

1436 هـ - 2014 م

مؤسسة التحايا للإعلام

قسم التفريغ

تفريغ دورة

مقدمة في أصول الفقه

للشيخ

أبي قتادة الفلسطيني

بسم الله الرحمن الرحيم

تفريغ دورة

مقدمة في أصول الفقه

للشيخ/ أبي قتادة عمر بن محمود –حفظه الله–

مُؤسَّسَة التَّحَايَا

قِسْمُ التَّفْرِيغِ وَالنَّشْرِ

الدرس الأول

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلوات ربي وسلامه عليه، وعلى آله الطيبين الطاهرين، وعلى صحبه الغر الميامين، وعلى من تبعهم بإحسان وهدى إلى يوم الدين، وجعلنا الله -عز وجل- منهم، آمين.

هذه الدورة، كنت أتمنى حقيقةً أن ألتقي فيها مع إخواني، فنقرأ **علم الأصول** ولا نقرأ **مصطلح علم الأصول**؛ لأن العلوم التي تدرس في هذه الأيام من علم الحديث وغيره، إنما تدرس فيها مصطلحات أهل الفن.

فكل علم من العلوم له مصطلحات خاصة به، لا بد لمن يدرسه أن يتعلم الألفاظ الخاصة به، و"المصطلح" هو لفظ يخرج من إطار اللفظ العام المتداول بين أيدي الناس، ليكون خاصًا لفئةٍ يتعاملون به تعاملًا خاصًا يختلف عن تعامل العوام به، فمثلًا: كلمة "المرفوع" في علم الحديث، لها معنى عند أهل هذا الفن -وهم علماء الحديث-، ويقصدون بها الحديث المنسوب إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم-؛ ولكن لو قلت "المرفوع" في لغة العامة، فربما تعني شيئًا رفعناه من مكان إلى مكان آخر، أو تعني مزية لشيء رفعت درجته أو هكذا.

فالقصد؛ أن لكل علم من العلوم مصطلحات خاصة به لا بد من معرفتها، وهي المادة الأولية التي يكتسبها المرء ليدخل فيه؛ ومعرفة المصطلحات لا تصلح لممارسة هذا العلم، وممارِسُه -أو المتفقه فيه- لا بد أن يأخذ أدوات أخرى للدخول فيه، فالمصطلحات هي المادة الأولية التي يأخذها المرء لمعرفة مدلولات الألفاظ التي يتعامل بها أهل فن معين، ويكتبون بها كتبهم؛ لكن بعد ذلك لا بد أن يعرف قواعد هذا الفن، وكيفية استخراج هذه المصطلحات من العلوم التي بين يديه.

ففي علم الحديث مثلًا، حتى تعرف الحديث المرفوع من الحديث الموقوف، أو من الحديث المقطوع، لا بد لك من ممارسة عملية على المادة التي بين يديك في هذا العلم، والمادة المدروسة هنا هي الحديث النبوي، فلمعرفة ما هو

الأقوى؛ هل هو أن يكون مرفوعًا، أو موقوفًا، لا بد من ممارسة عملية لهذا العلم، ولا بد أن تصبح لديك قواعد ومِران وإحاطة بهذه المادة.

وهذه القاعدة شاملة لكل علم من العلوم في دراسته: لا بد أولًا من أن تجمع **مادة** هذا العلم، فالطبيب مثلًا، لا يمكن أن يمارس طبه إلا بوجود البدن بين يديه ليمارس فيه، فمِن غير وجود البدن، علمه يبقى في مجال التصورات الذهنية العقلية. كذلك؛ من غير أن يدرس المرء في مادة الحديث، لا يمكن له أن يستفيد من هذه المصطلحات، هو يمكن أن يصبح عارفًا بها وقارئًا لها، ولكن لا يسمى هذا الرجل بعالم الحديث حتى يمارس على المادة ويجمعها.

فالخطوة **الأولى** هي أن تجمع المادة، و**الثانية** هي أن تدرسها.

عمل المصطلحات:

هو فقط كونها وسائل للدخول للفن الممارَس التي وُضعت له، وهي تُستعمل لكتابة نتائجه وتسجيلها وتحديث الناس بها، فبدَلَ أن تُطيل وتقول: "هذا حديث منسوب لرسول الله -صلى الله عليه وسلم-"، تقول: هذا حديث "مرفوع".

والمصطلحات صارت الآن هي علوم وقف عندها عامة الطلبة في علم الحديث أو علم أصول الفقه، وظنوا بعد ذلك أنهم بمجرد أن يحفظوا أو يدركوا مصطلحات هذا الفن، يدخلون فيه؛ لكن **معالجة المادة هي شيء غير المصطلح،** هي تحتاج إلى قواعد العلم وليس فقط مصطلحاته. إذن علينا أن نفرق بين **مصطلح** العلم وبين **قواعد** العلم.

لمعالجة فن من الفنون:

- **أولًا:** قبل كل شيء، عليك أن تعلم مصطلحاته، وهو شيء واجب حتى تدخل فيه، كما أنك إذا أردت أن تدخل قرية، فحتى تستطيع أن تخاطب أهلها وتفهم خطابهم، لا بد أن تعرف لغتهم الخاصة بهم.
  فالمصطلحات إذن هي اللغة التي يحتاجها الدارس لدخول العلم.
- **ثانيًا:** لا بد من القواعد، فالقواعد معالجة المادة التي بين يديك.

وكما قلت في البداية في دورة علم الحديث: أن علم الحديث وعلم أصول الفقه –ليس باعتباره علم مصطلح أصول الفقه كما يدرس الآن– **هما علْمَا الحياة**.

الآن؛ لو رجعت إلى الكتب المؤلفة في أصول الفقه، تجدها تعرفك بما هو أصول الفقه، بمباحثه، وليس بالقواعد الأصولية في التعامل مع الأحاديث والآيات والقياس، التي تسمى بالأدلة الإجمالية، والتي هي مادة أصول الفقه. لأن مادة أصول الفقه هي القواعد التي يستخدمها المرء لاستخراج الحكم الشرعي من الأدلة الإجمالية، من الكتاب والسنة الإجماع والقياس كما سنبين.

فإذن؛ الكتب التي تؤلف الآن في علم أصول الفقه، تتحدث فقط عن مصطلحاته: تعرفك ما هو "المجمل"، ما هو "المفسر"، تعرفك ما هو القرآن باعتباره دليلًا من أدلة الفقه، تعرفك مراتب دلالات الألفاظ على معانيها، تعرفك ما هو "القياس"، ما هي أركانه، تعرفك بحال المستفيد –المجتهد–؛ فالكتب الموجودة الآن والتي تدرس في أغلب الجامعات والنوادي العلمية والمنتديات، هي تدريس للمصطلحات فقط.

والمصطلحات ليست كافية، لا بد من تعلم قواعد الفقه وقواعد أصوله، ولا بد بعد ذلك من إجراء تجارب مع هذه القواعد على مواد حديثية أو مواد إجمالية، سواء كانت أحاديث نبوية أو كانت آيات قرآنية، ليصبح بعد ذلك لدى القارئ أو السامع أو طالب العلم مَلَكَة أُصُولِية.

ونحن في الحقيقة لدينا مشكلة، وهي أننا في البداية ينبغي علينا أن نتعلم المصطلحات الأصولية، والدورة كان ينبغي لها أن تتجاوز دراسة المصطلحات الأصولية إلى القواعد الأصولية وإلى تطبيقاتها؛ ولكن الظروف الظاهرة لا تساعد في هذا.

خطة الدورة:

القسم الأول: –الذي سنبدأ به مضطرين نظرًا للحال الذي نحن فيه– هو: **دراسة مصطلحات علم أصول الفقه**.

القسم الثاني: –الذي كنت أرجو أن أبدأ به– هو: **قواعد علم أصول الفقه**.

نشأة هذا العلم:

نشأ هذا العلم أساسًا -"نشأ" أي كُتب واضطر العلماء إلى تحقيقه وإلى كتابته وتحريره وتحرير مسائله- عندما بدأت تنشأ في داخل المجتمع الإسلامي خصومات بين الفقهاء، وظهرت الخصومات بسبب عوامل عدة:

١. تفرق الصحابة في الأمصار.
٢. حالات مكانية: مكان له أوضاع خاصة حيث تضطر فيه إلى التشدد في بعض المسائل، وعدم التشدد في حالات أخرى.

فهذه بعض الأسباب المنتجِة للنزاع، بحيث تكاثرت الفتوى وبدأ فيها الاضطراب والاختلاف في داخل المجتمع الإسلامي المترامي الأطراف.

فأهل العراق -العراقَيْن هما الكوفة والبصرة- مثلًا، اضطروا إلى التشديد في أخذ الحديث وقبوله، وهذا نشأ ردًّا على كثرة الكذب في بلادهم؛ حيث أن الكوفة كانت هي مكان التشيع، سواء التشيع السني المقبول التشيع اليسير، أو التشيع الغالي (الرفض)، مما جعل الكثير من العلماء يتشددون في قبول الحديث.

وأنتم تعرفون أن بعض أصول الفقه جاءت نتيجةً للفروع، يعني بعد دراسة الفروع نتجت أصول الفقه؛ فمدرسة الأحناف خرَّجت الأصول على الفروع، يعني جاءت إلى الفقه الفرعي، المتفرع في المسائل، وبدأت تستنتج من هذه الفروع أصولًا تضعها للإمام أو للشيخ، فوجدوا أصولًا يقول بها الإمام نتيجة معرفتهم بتجميع الفروع، لأن الشيخ كان يستنتج المسائل من خلال النصوص ومن خلال القياس.

ومن هنا، فإن **من مصادر أصول الفقه**: **تصور الحكم الشرعي**.

يعني أن معرفة الحكم الشرعي الصحيح من خلال وجود المادة، تُنتج لدي قاعدة. فالقاعدة نتجت بعد تصور الحكم الشرعي وبعد معرفته ومعرفة المادة -من قرآن وحديث وأقوال الصحابة- التي أنتجته، وكيفية إنتاج هذا الحكم من المادة التي أفرزته، ومعرفة العلاقة بين هذا وهذا. فالقاعدة الأصولية أنتجت بهذه الطريقة.

وهذا الأسلوب صحيح عندما نطبقه على فهم الصحابة، لكنه خاطئ إذا مارسناه على من بعدهم؛ لأنه ربما العالم يُخطئ، فنجعل خطأه قاعدةً.

نرجع إلى سبب نشأة أصول الفقه.

قلنا أنه نتج من أجل حل الخصومات بين الفقهاء، ففي نفس المسألة يكون هناك قولان مختلفان لفقيهين، وكلاهما لا يستطيع أن يرد على الآخر؛ فواحد يذكر الدليل القرآني، والآخر يأتي بقوله من الحديث، هذا يستدل بآية فيها عموم، والآخر بحديث خصوص، كيف يُحكم بينهما؟

فنشأت -من خلال هذه الخصومة بين الفقهاء- عبارات قاسية بينهما؛ فهؤلاء الذين يأخذون بالأحاديث الخاصة في المسألة، يتهمون الآخرين -الذين لا يأخذون بها ويأخذون بالعمومات في الكتاب والسنة و يقيسون عليها أو يفرعون عليها- بعدم احترام الحديث، فلا يكتفون بتخطئتهم في المسألة، بل ينزلون عليهم حكما قاسيا.

وهذه المسألة هي التي تنشأ لدى العوام، فمثلًا لما العامي المسلم المؤمن يجلس أمام رافضي، فهو ينكر في قلبه ما يقوله هذا الرافضي، ولكنه لا يستطيع أن يرد عليه، لأنه ليس لديه قواعد تمكنه من ذلك؛ فيقول له: "أنت زنديق، أنت لا تحترم الصحابة"، ويخرج. لكنه لا يستطيع أن يرد على المسائل التي ذكرها هذا الرافضي؛ **فينشأ هذا الشِّعار عند عدم القدرة على الرد على فرعيات المتكلم**، وهذه طريقة صحيحة، وكان العلماء في كثير من الأحيان يضعون قواعد لعامة المسلمين غير مقبولة لدى العالم ولكنها تعطى للعامي للتمييز.

والإمام الشافعي من أئمة هذا الفن ومن أئمة معالجي هذه المسائل، وعنده إحاطة بمذاهب المبتدعة، وقال: "لو شئت لأنشأت في كل مسألة من مسائل الكلام كتابًا، ولكني لا أضيع عمري في هذا ولا أرضاه". وعلق الذهبي على هذه: "وهذا النفس الزكي متواتر عن الشافعي"؛ ولكنه عندما يجلس مع أصحابه كان يناظرهم، فجلس مع حفص الفرد أو المنفرد أو القرد كما كان يسميه، فناظره في هذه المسائل، وكذلك الإمام ابن تيمية وكثير من أئمتنا ناظروا أصحاب البدع بالمعقولات؛ ولكن هذه الطريقة لا تصلح للعامي، فالعامي ينبغي أن يُعطى شعارا للتعامل من خلاله، كي يحذر ويرجع إذا سمع قولًا يخالفه من المتكلمين ويعرض عنه.

وهذا مثل قول الإمام الشافعي: "إذا سمعت الرجل يقول: الاسم غير المسمى، والشيء غير المشَيَّء؛ فاشهد أنه زنديق"؛ فالإمام الشافعي -رحمه الله- أعطى شعارا، لكنه لو سُئل باعتباره عالمًا من العلماء: هل الاسم غير المسمى؟ فهو سيجيبك، ويدلك، ويعلمك -بألفاظه الرفيعة العالية العظيمة التي ربما أنت تحتاج إلى حل الألفاظ قبل معرفة معان يها!!- بأنَّ الاسم إنما وُضع للدلالة على المسمى، لا هو المسمى، ولا هو غير المسمى. لكن الإمام الشافعي يقول هذا الكلام باعتباره قاعدةً للعامي، شعارًا، لمن يرون أنهم يجلسون ومدار حديثهم هو عن هذه المسائل.

فعليكم أن تفهموا هذا جيدا وأن تفرقوا بين كلام العلماء فيما هو شعار وضعوه وفيما هو كلام علمي، تمامًا كما تفرقون في تقدير أين يوضع اللفظ الخاص. ومن هنا يجب الانتباه أن اللفظ الخاص إذا وُضع في غير مكانه أو عُمِّم يصبح خطأً كبيرًا؛ وهذا ما أنتج لنا في التاريخ الإسلامي أناسًا يقولون: "لا يجوز لنا أن نتحدث مع أهل البدع البتة"، وهذا خطأ؛ لأن هذا شعار أُعطي للعامي، والدليل أن كبار الأئمة من أهل الحديث كانوا يتكلمون بهذه المسائل ويناظرون فيها، ونحن إذا قرأنا كتب ابن تيمية -باعتباره وارث علم السلف في هذه المسائل- لوجدناه إمامًا، طودًا كبيرًا، وجبلًا بهذه المسائل، ويناقش أهل الفن بعلومهم وبمعقولاتهم، ويرد عليهم من خلال معقولاتهم.

إذن؛ نشأ علم أصول الفقه عندما صار الصراع بين المحدثين، ليس بين المدارس الكلية فحسب -مدرسة أهل الكوفة ومدرسة أهل المدينة-، بل حتى بين أي محدث؛ فلو جاء محدثان اختلفا في مسألة، واستدل أحدهما بحديث صحيح، واستدل الآخر بحديث صحيح آخر، فما الذي يحل هذه المشكلة بينهما؟

الذي يحل هذه المشكلة هو إرجاع المسائل للقواعد الأصولية: بيان أن هذا خاص وهذا عام، وكيفية التوفيق بين الخاص والعام إذا وُجد تعارض، وهذا مجمل وهذا مفصل، وهذا مطلق وهذا مقيد، وهل يُحمل المطلق على المقيد مع اختلاف السبب واتحاد الحكم، مثلًا:

كفارة مسألة مذكورة في القرآن هي صيام ثلاثة أيام غير متتابعات، ومسألة أخرى مذكورة في موضع آخر من القرآن كفارتها ثلاثة أيام متتابعات، فهنا؛ اختلف السبب الموجب للكفارة واتفق الحكم الذي هو صيام ثلاثة أيام، فهل نحمل المطلق (صيام ثلاثة أيام دون تقييد بتتابعها) على المقيد (متتابعة)، أم يبقى على إطلاقه؟ هذه مسألة تحتاج إلى قواعد.

السؤال الآن هو: **كيف يتعامل المحدث في إثبات خطأ القياسي ما لو كان القياسي متمرسًا في قياسه في رد الحديث؟**

والقياس يعتمد أصلا على الآيات وعلى الأحاديث، فيأتي صاحب القياس إلى الآية ويعَمِّمها، يجعلها مطردة، ويأتي رجل آخر يقيدها بحديث، **فالقصة ليست بالفراغ الذي يظهر عند الناظر**.

عندما تنشأ خصومة بين رجل من أهل القياس ورجل من أهل الحديث:

-فالرجل الذي من أهل القياس احتج بآية وعممها أو احتج بحديث وطرده -لأن القياس هو اطراد-، هو حمل الحكم من أصله وعممه على فرعه، أخذ الفرع بجامع سبب بينهما، وهو العلة.

-وجاء الرجل الآخر وأخذ بحديث واحتج به كونه نصًا لديه بالمسألة.

المتبادَر لدى عامة الناس هو التعجب والإنكار: كيف جاز لهذا الرجل من أهل الرأي أو القياس -هذا الكوفي لنقل- أن يخالف حديثًا؟! هكذا ينشأ في ذهن الإنسان البسيط والغير متمرس في كتب أهل العلم.

لكن صاحب الرأي أو القياس قد وضع قواعد لرد الحديث، المسألة عنده أنه قد يرى راوي الحديث غير فقيه، أو يرى أنه خالف في فتواه روايته، أو لديه شك في قضية قبول أحاديث المحدث المدني؛ فالمسألة عنده ليست مسألة هوى يُتبع، بل إنه عالج هذه المسألة لدى الآخر، ونظر إلى حجته، فاستصغرها ديانةً وغلب على نفسه أنها حجة ضعيفة واهية لا يقول بها عاقل، ثم يأتي إلى الآية التي عمَّمَها ويرى أنها هي التي يجب الاعتماد عليها، فيستنكر أن يرد صاحب الحديث آية واضحة من كتاب الله من أجل حديث يرى أن عليه عدة إشكالات واعتراضات وشُبه؛ فبحسب القواعد التي كان وضعها لرد الحديث يرى كلامه واضحًا وقويا.

أما الرجل الآخر فكل ما يقوله القياسي في رد الحديث لا يعتبره، ولخبرته في الحديث هو مطمئن إليه وإلى حجيته، ولكن كيف يتعامل معه؟ وكيف يرد عليه؟

فإثر مثل هذا النزاع، صارت تنشأ الشعارات، وكل فريق يستهزئ بالآخر، وأهل القياس يتهمون أهل الحديث أنهم لا عقول لديهم.

وهنا نقطة مهمة أود ذكرها لكم، وهي:

هل يجوز لنا أن نفرق بين المحدث والفقيه؟

قد يُقال: وما هو الفقه سوى أن يكون الرجل عالمًا بالحديث؟!! وهذا ليس بصحيح، فإن معرفة الرجل بالصحيح والضعيف ليست كافية في قضية معالجة هذا الصحيح لمعرفة الحكم الشرعي والتوفيق بينه وبين غيره، أو لمعرفة وإدراك مراتب اللفظ للدلالة على أحكامه.

فلهذا يمكن أن يكون الرجل محدثًا عالمًا بالحديث محيطًا بالكثير من الأحاديث ومع ذلك ليس بفقيه، وقد شكى كبار الأئمة في عصورهم من وجود زوام الأحاديث ولكنهم ليس لديهم من الفقه شيء، بل الحديث يُثبِت هذه المرتبة من المراتب بقوله –صلى الله عليه وسلم-: (نَضَّرَ اللَّهُ عَبْدًا سَمِعَ مَقَالَتِي هَذِهِ، ثُمَّ وَعَاهَا وَحَمَلَهَا، **رُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ غَيْرِ فَقِيهٍ**، وَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ).

ولو أردنا الكلام عن هذه المراتب؛ مَن أوسع حفظًا في الأحاديث، الإمام أحمد أم الشافعي؟ الجواب: الإمام أحمد أوسع حفظًا، والشافعي كان يعتز بهذا، يقول: "أنتم أصحاب الحديث، أنتم أئمته، أنتم رجاله، دُلونا على الصحيح ونحن نعالجه"، نحن الأطبة وأنتم الصيادلة، أعطونا المادة ونحن نعالجها.

وقد شكا الإمام الخطيب البغدادي –وكذلك الذهبي وابن الجوزي– من وجود أهل الحديث لكن غير فقهاء؛ فممكن أن يكون هناك محدث غير فقيه، وممكن أن يكون فقيه ليس لديه القدرة على التصحيح والتضعيف، ويأخذ مواد من الآخرين ويعالجها فيستخرج الحكم الشرعي، ويكون في هذا الباب أعلم من المحدث الذي هو إمام في التصحيح والتضعيف.

نرجع حتى تكتمل لدينا الصورة من الخصومات التي نشأت في داخل المجتمع الإسلامي بين المحدث والفقيه، وبين المحدث الفقيه وصاحب الرأي والقياس.

نشأت هذه المشكلة وبدأت هذه الشعارات تتقاذف بين الطرفين:

- فأهل الحديث يتهمون أهل الرأي بأنهم لا يحترمون الحديث -وصل أن اتهموهم بالزندقة-، وأهل الرأي بالفعل لما وجدوا أن كثيرًا من الأحاديث لا تصلح دليلًا، وأنَّ معرفة آية أو معرفة حديث للقاعدة تحل المشكلة؛ لم ينشطوا لجمع الحديث، لم يجمعوه ويذهبوا ويسافروا من بلد إلى بلد وفي النهاية يكون الحديث ضعيفًا، بل اكتفوا ببعض القواعد لديهم وعملوا بها.

- وأهل الرأي يتهمون أهل الحديث بأنهم لا عقل لهم، وتوجد صور واقعية تؤيد هذا المعنى، كأَنْ يروي أحدهم حديثا ضعيفا وهو لا يدري، المهم أنه حديث. وقد شكى الأئمة من هذا، بل شكى الإمام بن تيمية -عليه رحمة الله- أن بعض أهل الحديث من أهل السنة توسعوا في إثبات صفات لله من خلال أحاديث ضعيفة.

الآن؛ إثبات صورة العبد على صورة الرحمن في حديث: (إن الله خلق آدم على صورة الرحمن)، هذه تُناقِض أصلًا من أصول الدين! فلو صح سند هذا الحديث ينبغي أن نعالجه؛ لأن معناه باطل، لأنه واضح التشبيه، يناقض أصل الدين.

لا نتكلم عن إثبات الصورة لله هنا، إثبات الصورة لله إذا جاءت نُسلم، نحن حيثما جاء إثبات شيء لله نسلم؛ لكن إذا جاء ما فيه التشبيه، فهذا مناقض لآية واضحة. ألا ترون أنه جهل أن يأتي رجل فيقول: "إن الله خلق آدم على صورة الرحمن"، ويقول: من غير كيف! هذا أصلًا تكييف، ولم تُكيِّف فقط، بل شُبهت. التكييف أوسع من التشبيه، فالتشبيه هو إعطاء صورة لصورة مشابهة، أما التكييف فهو وضع الأمر ضمن إطار ولو كان فقط متخيلًا في الذهن وغير معروف في أرض الواقع، لِيَتِّم التشبيه به. فأنت هنا شبهت، جعلت لله صورة على صورة آدم، وجاء بعض أهل الحديث ليقول من لا يؤمن بهذا الحديث فهو مبتدع ضال ليس بسني!

فتوجد ممارسات عند أهل الحديث تقوي أهل الرأي، كما توجد ممارسات يستغلها الزنادقة، مثل حين يأتي بعضهم ويبطلون الدين ببعض الكذب الذي نُسب إليه، كقولهم أن الله -عز وجل- خلق الفرس وأجراه فلما عرق، خلق نفسه منه، طبعا كان عند بعض الأوائل نهمة لجمع الغرائب من الحديث، فقام بعض الزنادقة بأخذها للاستهزاء.

والاستهزاء على مراتب: بعضهم استهزأ لإبطال الدين كله، وبعض أهل الكلام أخذ مثل هذه الممارسات ليستهزئ بأهل الحديث كما فعل الجاحظ، وكتبه مليئة بالاستهزاء بأهل الحديث من هذه الأبواب وأنهم لا عقل لهم.

وطبعا، كل هذا من باب وجود أشواك في داخل الحديقة العظيمة؛ فليس معنى هذا أن كبار أئمة الحديث كانوا بمثل هذه الجهالة، حاشا لله، هؤلاء كانوا عظامًا؛ لكن من أراد أن يستدل بالشر يجد هذه الأشواك.

إذن، هذه خصومة نشأت في داخل المجتمع الإسلامي وأنتجت شعارات تُركت في بعض الأمور، ولما تطورت أنتجت حروبًا! فمدرسة أهل الكوفة ومدرسة أهل المدينة بينهم شعارات: يأتي الإمام مالك ليقول: "حديث أهل العراق بمنزلة أهل الكتاب لا نصدقه ولا نكذبه"، وكانوا يجلسون في مناظرات أمام بعضهم البعض، ويعرق الواحد منهم، والعوام ينظرون ويتساءلون، فتنشأ الشعارات والمشاكل.

من هنا كان لا بد من تسجيل القواعد التي يُرجع إليها في حل الخصومات في هذه المسألة، فخرج الإمام الشافعي ليحل الإشكال المتلاطم العظيم ما بين هذه المدارس –مدرسة أهل الفقه والرأي–، وانتصر للحق، انتصر لأهل الحديث؛ لكنه أعطى بعدًا جديدًا له، وهو البعد الذي كان ينقص أهل الحديث في مقابل أهل الرأي، وهو قضية حجة الحديث من جهة معناه على المخالف في المعنى الذي يحتج به. ما هو المعنى الذي يحتج به المخالف؟ هو القياس، هو العقل، هو الدليل، هو تطوير العلة، هو فهمه وإدراكه؛ فهو أعطى للحديث هذا البعد، ووضع القواعد ليحل المشكلة.

ولهذا شَكره أهل العلم شكرًا عظيمًا واعترفوا له بهذا الفضل، ومن ذلك قوله الشافعي –عليه رحمة الله–: "سميت في بغداد بناصر الحديث"، ومعنى ناصر الحديث: أن الحديث الذي يحتج به أهل الحديث ولا يدرونه إلا من جهة التسليم، هو كشفَ عن معانيه التي يجهلها أصحابه، ويرفضها أهل المخالفة، فقال الإمام أحمد –عليه رحمة الله–: "كنا في الخصومة مع أهل الرأي حتى جاء الشافعي ووفق بيننا".

طبعًا، "وفق بيننا" هنا تحتاج وقفة، حتى لا يُظن أنه جاء ومزج الطريقتين؛ فالشافعي –رحمه الله– لم يأخذ شيئًا من أهل الرأي، –وليس معنى هذا أن فقههم باطل، لكن قواعدهم في البحث غير مقبولة تماما–، فأعطى للحديث البعد الذي فُقد عند أهله –وهو بعد الاطلاع والبحث– من أجل أن يصبح حجة بالطريقة التي يحتج بها المخالف؛ فإذا جاء أحد أصحاب الرأي وقال: "هذا حديث على خلاف القياس، هذا حديث مخالف للآية"؛ يقول له: القواعد هكذا وهذه ليست مخالفة، إنما هي إدخال شيء مع شيء يحتمله الشيء.

الآن؛ عندما تأتي آية عظيمة وعامة في دلالتها على أفرادها: {وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا}، هذه عامة، ف"حييتم بتحية"، يمكن أن يأتي أحد ويحتج بها على جواز أن يبتدئ المسلم الكافر بالسلام، ويأتي صاحب الحديث فيحتج بحديثه، فيرد عليه: كيف تحتج على آية واضحة بدلالتها بحديث فيه كذا وكذا؟

فالإمام الشافعي يُبين مراتب:

- **أولًا**: يثبت الحديث؛ لأن هناك من يرد الحديث من طرق خاصة به، كأن يقول: "هذا الراوي ليس فقيهًا"، فالإمام يرد عليه، ويضع قاعدة وهي أن الراوي وإن خالف روايته بفتواه، فنحن لنا روايته، وهو له فقهه. هل ألزمنا الله بأخذ فقه الراوي أو أخذ روايته؟ الجواب: نأخذ روايته؛ فالقواعد التي يضع هي قواعد علمية، ويستدل بها من جهة العقل ومن جهة الدليل: فهو وضع قواعد بأدلتها، وأثبت الحديث.
- **ثانيًا**: جاء وبيَّن أن دخول هذا الحديث على هذه الآية ليس مناقضًا له، فالآية تقول: {وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ}، وهي ليست فيمن يشرع بالسلام، الشافعي قال **–وهنا تظهر عظمته–**: "حتى لو هذا العام في دلالته على أفراده عام، وجاء الخاص؛ فإن الخاص يدخل على العام ولا يعد هذا إبطالًا له من **جهة اللغة**، لأن هذا هو أسلوب العرب في التعامل بينهم". فهو احتج بكلام العرب على أن دخول الخاص على العام لا يُعد إبطالًا للعام، بل هو شيء جائز في لغة العرب؛ لأن العام أضعف من الخاص، والخاص –في مسألة بعينها– قطعًا أقوى من العام في دلالته على كل أفراده. واحتجاجه بهذا ليس فقط من جهة عقلية، ولكنه احتج عليهم بلغة العرب التي نزل القرآن بها، فوضع القواعد وحل المشكلة.

إذن الشافعي –رحمه الله– هو من كتب علم أصول الفقه.

وهنا مسألة يجب أن ننتبه لها، وهي أن:

تدوين العلوم هو إنتاج حاجة الواقع.

القواعد المقررة لدى الأوائل موجودة، لكن لماذا اهتم الناس بجمع أشعار العرب؟ الجواب: لدخول العجمة، فجاؤوا وحفظوا اللغة، إذن أنتجها الواقع. لماذا اهتموا بالرجال، ولم يهتموا ب: "قال رسول الله"؟ الجواب: لدخول الكذب.

فتدوين العلوم داخل المجتمع الإنساني هو إفراز لحاجات الواقع، وهذا تأكيدًا لقوله –تعالى-: {وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ وَكَفَى بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا}، ومن تفسيراتها أن وجود الأعداء دليل لنصرة الله لهذا الدين، فلولا وجود هذه المشاكل، ما نتجت هذه العلوم. تصوروا أن كل هذه العلوم التي ورثها وخرج بها أهل الإسلام هي نتاج المشكلة ونتاج الصراع، بل كثير من الأحكام لم تنتج إلا بسبب صراع الواقع حتى بعد ذلك.

إذن لماذا دوَّن أئمتنا علم الأصول؟ سؤال سهل صعب، وسأرد عليه بتفصيل، لكن بعد هذه النقطة:

واضع هذا العلم:

هناك من يقول أن علم أصول الفقه كان موجودًا وما كان للشافعي إلا دور التدوين له.

نقول: علم أصول الفقه، أو أخذ الحكم الشرعي من الدليل، كانت عند الصحابة واضحة، ولم تكن بالوضوح نفسه عند كل الصحابة، يعني أن بعض الصحابة كان لديهم درجة في كيفية التعامل مع النصوص والاستنباط، والتوفيق بين المتعارضات، معرفة الناسخ والمنسوخ في أذهانهم، ولكنها لم تكن على مرتبة واحدة، هذه نقطة.

لكن هل كانت موجودة بمعنى أن الشافعي لا دور له، وهو فقط دَوَّن ما كان موجودا؟

الجواب يحتاج إلى عدة نقاط، ولكن سأقتصر على ما له فائدة وما هو أهم.

مِن ميزات الشافعي ومن خصائصه:

أولًا: أنه اقتنص الفكرة.

أن يكتب الرجل شيئًا فهذه فضيلة، طبعا ليس كل كتابة، هناك كتابة تكون مُلغجة، غير مفهومة، وتظهر من خلالها جهالات النفس وعدم الوضوح، وهذا معروف في كلام الناس، فوضوح المسألة من عدمه في نفس الرجل يظهر من خلال كتابته.

وهذا مهم في بيان فضل المتكلم، وفضل البياني، والشاعر، والأديب، والكاتب، وهي مرتبة عظيمة تحدد الرجل: **أنه جاء إلى المسألة فاقتنصها**. هي فضيلة أن يقتنص الرجل الفكرة، وأن يأخذها ويخرجها من حالتها البدائية الأولى التي خطرت بها في ذهنه، فيُنَميها ويجليها. والمعاني تنتشر وتتحرك في النفس.

فالآن القواعد المكتشفة من قبل علماء الجيولوجيا والفيزياء قد تكون نشأت بالتأمل، وقد تكون نشأت بالدراسة؛ ولكنها ربما نشأت كأي فكرة. فالأفكار كلها، سواء المدونة من معاني النفس، أو المسائل العلمية، أو استخراج الحكم من آية أو من حديث، هذه تتوارد على النفوس وقد ترِد على نفس الجاهل، وقد ترد ويقرؤها الجاهل ويسمعها ويقول: أنا أعرفها.

إذن؛ بماذا تميز هذا المتكلم البليغ البياني؟ الجواب: أول مزية له، وأول خصيصة من خصائصه؛ أنه أخذ الفكرة واقتنصها، شاعت في ذهنه، الجاهل جاءت عنده ثم ذهبت، فبعد مدة طبعا تبلد نفسه وتتبلد من توليد المعاني.

ففي النهاية؛ هو اقتنص المعنى الموجود في نفسه، لكنه لم يُبقه على حالته الأولى بل بدأ يطوره ويولد المعاني منه، ويُنشئ عليه القواعد ويصقلها، وهذه مرتبة عظيمة: أنه أخذ الفكرة **وطورها** حتى صارت واضحة في نفسه.

وطبعا في مسائل أصول الفقه معنى "طورها" أنه عرضها على قواعد اللغة، على فقه الصحابة، على قواعد العقل، عرضها على فكر المخالف: مرت في كل هذه الأطوار حتى صارت واضحة في نفسه. ولا يمكن أن نجزم أنها واضحة في نفسه إلا بعد أن تخرج منه فتَبين بوضوح، كما ذكر كثير من أهل البيان، وكما ذكر عبد القاهر الجرجاني وغيره.

فالجرجاني يقول أن الذي يفرق بين بياني وبياني آخر، وبين بلاغي وبلاغي آخر، هو وضوح المسألة في نفسه؛ من هنا يقال: هذا عالم وهذا أعلم منه، أو: هذا شاعر وهذا أشعر منه؛ وهذا التفضيل جاء بسبب:

-أولًا: كثرة المعاني المتولدة.

-ثانيًا: وضوح المعاني؛ فيذكر المعاني من غير تلغيز، يذكرها بوضوح وإبانة.

ولذلك كان يُمدح الرجل في زمانهم بوضوح الفكرة في بيانه وفي لغته؛ لأنه كان لدى أغلب الأوائل القدرة على الإبانة، فكان تمايزهم إذن في وضوح المعنى في داخل نفوسهم.

إذن المزية الأولى للشافعي هي أنه عالم في اقتناص هذا العلم دون بقية الناس.

وإلا؛ فالناس يعانون من هذه المشاكل قبل الشافعي، ولم يظهر أحد وضع قاعدة أو مجرد ورقات لحل المشكلة.

والشافعي؛ من أين أتى بالقواعد التي وضعها لحل المشاكل؟

- **أول شيء: من لغة العرب**. طبعا هو من أعلم الناس بشعر هذيل، الزبير ابن بكار يقول: "أخذتُ شعر الهذليين من عمي وعمي أخذه من الشافعي!"، كبار أهل العلم يقولون أن الشافعي حجة في اللغة، والشافعي يقول: "قضيت عشرين سنة متتبعا أشعار العرب". فلا يوجد كلام على الرجل من هذه الجهة، قواعد البيان واضحة لديه.
- **ثانيًا: الحديث**. ليس معنى قولنا أنه أقل من غيره أنه ليس محدثا، بل هو إمام في الحديث، ولكن هناك من هو أكثر انشغالًا بجمع الحديث منه. والشافعي قد جمع أصول الإسلام من الأحاديث؛ لكن تمايزُ المحدثين عند أهل الحديث ليس بجمع الأصول، لكنه في كثرة معرفة الروايات.
- **ثالثا: فقه الصحابة**. إذن هو عالم بفقه الصحابة، قد جمع فقههم، تنقل وجمع فقه أهل العراق، وأخذ فقه أهل اليمن، وفقه أهل الحجاز، وفقه أهل مصر، وبقي هكذا إلى آخر عمره. و(الرسالة) لما كتبها؛ كتبها مرتين: مرة كتبها في العراق، ومرة كتبها في مصر في آخر عمره بعد أن أحاط بفقه الليث، وقال: "الليث أفقه من مالك".

فكل هذه هي التي تنتج القاعدة التي يحل بها هذه الخصومات في الأذهان.

إذن؛ قلنا أن **أول** ميزة للشافعي هي أنه **اقتنص الفكرة**.

ثانيًا: أنه رتبها علمًا

فقد يكون لديك فكر أو نظرية بأن هذا البيت مصنوع من تراب، لكن لا تستطيع صنعه. إذن هو بَنَّاء، وليس فقط رجلًا قد توضحت المسألة في ذهنه أو صارت موجودة؛ ولكنه مارس عملية بناء لها.

ثالثًا: أنه قدمها للناس حتى اعترفوا بفضلها.

لم يعرضها على نفسه ونام قرير العين وقال كما في البيت الشعري: فأنا أشعر الناس! ولكن أخرجها للناس، فدخل إسحاق بن راهويه على عبد الله بن طاهر حاكم خراسان فقال: جئتك بالسحر!

وهذا هو الرد على من قال بأن الشافعي لم يكن له دور في بناء هذا العلم، وأن العلم كان موجودًا فما كام من الشافعي إلا أن دوَّنه. هذا كقولهم: كان الناس عندهم الحجارة، فما كان من فلان **إلا** أن بناها!

الميزة الرابعة، ردا على من زعم أن الشافعي لا دور له وأن ما أتى به كان منتشرا بين الناس:

من قال لك أن هذا العلم بقواعده كان أفكارا منتشرة بين أذهان الناس؟

لو كان كذلك؛ لكانت الخصومات تُحَل بالمناظرات ولَنُقلت إلينا هذه القواعد في المناظرات.

فدل على أنها موجودة في أذهان العلماء لكن على الصفة الأولى وليس بصفة البناء التي وصل إليها الشافعي، فقد كانت **محصورة** في أذهان الفقهاء والعلماء، فلا يظننَّ القارئ أو السامع أن هذه العلوم كانت مبتذلة لدى الناس، بحيث جاء الشافعي ولقط هذا المبتذل وسجله كتابةً، فهذا علمٌ غالٍ ونفيس، والناس يسعون إليه ويريدونه؛ لأنهم لا يستطيعون تحصيله بأنفسهم.

خامسًا: الشافعي لم يأخذ هذا العلم من أفواه الناس.

لأنه قد يكون هناك علمٌ موجود على ألسنة الناس، فيكون لك دور الرواية، ولك بهذا فضيلة عظيمة. لكن هل علم أصول الفقه الذي سجله الشافعي، لم يكن له فضيلة فيه سوى الرواية؟

لماذا تبارزتم يا أصحاب المذاهب، في نسبة هذا العلم إلى أئمتكم وزعمتم أنهم هم أول من كتب فيه؟ إذا كان مبتذلًا بهذه الطريقة التي تزعمون، فلماذا تتنافسون عليه؟

فأصول الفقه نشأ لضبط الصراع بين الفقهاء.

طبعًا، مسائل الفقه كانت منتشرة بين الناس، ودور الأئمة الأربعة كان في جمع مذاهب الناس في المسائل التي انتشرت والترجيح بينها، فالأقوال كانت موجودة في كل مسألة من مسائل الفقه، لكن كيف يرجح الفقيه؟ لا بد من وجود القواعد الأصولية.

كان هذا لبيان نشأة أصول الفقه وأهميته، وأنه قام بحل مشكلة كبيرة.

الآن نحن ندخل لمسألة عظيمة من مسائل أصول الفقه:

هل الكتب التي بين أيدينا في هذا العلم هي بنفس النَّفس الذي اعتمد عليه الإمام الشافعي، واعترف بعظمته **أهل العلم** من علماء السنة والحديث والفقه واللغة وغيرهم؟ هل بقي الأمر جاريًا تطويرًا لما قاله الشافعي؟

طبعا الشافعي -رحمه الله- لم يُقدِّم لنا الدواء كاملًا، ومن قال هذا فهو جاهل بتطور العلوم، فما مِن علم -إلى يومنا هذا- إلا وبحاجة إلى الزيادة وإلى حل المشاكل، لا يوجد علم إلا وفيه من المشكلات إلى يوم القيامة، وهذا من فضل الله علينا أن يُبقي من الفضل مغلوقًا حتى يأتي من يفتحه بعده. ولذلك صدق من قال: "كم ترك الأول للآخر"، فالشافعي -رحمه الله- لم يقدم كل الحلول لكل المشاكل في علم الأصول بل بقيت المشاكل الكبيرة التي بحاجة لمعالجة.

فأين سار علم أصول الفقه؟ هل سار في اتجاهه الصحيح؟

هذا السؤال ينبغي أن نتوقف عنده ونعالجه معالجة مهمة جدًا:

الإمام الشافعي -عليه رحمة الله- وضع اللبنات الأولى لمعنى أصول الفقه -قواعد الفقه التي يُحتكم إليها عند الخصومات وعند استخراج الحكم الشرعي من مادته أي: الأدلة الإجمالية-، وكان بحاجة إلى تطوير أي أن يُستثمَر ويُخَرَّج عليه ويُذهب به مذاهب العلم تفريعًا له، فهل سار في هذا الاتجاه؟ أم أنه تطور منحرفًا، أي بدأ يأخذ المآخذ الخاطئة التي أوصلتنا إلى هذه الأيام؟

هذا حديث يطول ويحتاج إلى وقت أوسع من الذي تحدثنا فيه، وهذه النقطة بالذات يدخل فيها مسائل كثيرة جدًّا من أصول الفقه، وتحل لنا إشكالًا، وبهذا سنبطل في الحقيقة ما استقر في أذهان الناس من تعظيم بعض كتب الأصول التي صارت مرجعًا لدى الناس.

سنقرأ الآن في بعض كتب أصول الفقه.

تعريف أصول الفقه.

كُتب الأصول المعرِّفة لهذا العلم تعرفُّه باعتبارين:

١- باعتبار ألفاظه:

نقرأ من كتاب: *(شرح الكوكب المنير) لابن النجار:*

"إذا علمت ذلك فأصول جمع أصل، وهو -أي الأصل- لغةً -أي في اللغة- ما يبنى عليه -أي على الأصل- غيره، قاله الأكثر.

وقيل: أصل الشيء ما منه الشيء.

وقيل: ما يتفرع عليه غيره.

وقيل: منشأ الشيء.

وقيل: ما يستند تحقق الشيء إليه".

أي لا يقوم الشيء إلا عليه ويستند إليه سواء كان من جهة المعاني أو من جهة المادة.

"والأصل اصطلاحًا -أي في اصطلاح العلماء-: ما له فرع؛ لأن الفرع لا ينشأ إلا عن أصل.

ويطلق الأصل على أربعة أشياء:

الأول: على الدليل غالبا، أي في الغالب، كقولهم: "أصل هذه المسألة: الكتاب والسنة"، أي دليلها. وهذا الإطلاق هو المراد هنا -أي في علم الأصول-

والإطلاق الثاني: على الرجحان، أي على الراجح من الأمرين، كقولهم: "الأصل في الكلام الحقيقة دون المجاز"، و"الأصل براءة الذمة"، و"الأصل بقاء ما كان على ما كان".

والإطلاق الثالث: على القاعدة المستمرة، كقولهم: "أكل الميتة على خلاف الأصل"، أي على خلاف الحالة المستمرة.

والإطلاق الرابع: على المقيس عليه، وهو ما يقابل الفرع في باب القياس"

إذن؛ كلمة أصول هو ما له فرع، وفي اللغة يطلق على ما يستند إليه، ثم في كلام أهل الاصطلاح يطلق على أربعة أشياء: الدليل، الراجح، الحالة المستمرة، المقيس إليه

"والفقه لغة أي في اللغة: الفهم عند الأكثر؛ لأن العلم يكون عنه. قال الله تعالى: {فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا}، وهو –أي الفهم– إدراك معنى الكلام لجودة الذهن من جهة تهيئه لاقتباس ما يرد عليه من المطالب"

يقول هنا أن جودة الفهم أتت من جودة الذهن، لكن في الحقيقة تأتي لغيره كذلك: لصفاء القلب وعدم المشاغل وأسباب كثيرة؛ فتقييده بأنه من جودة الذهن فقط، هذا غير صحيح.

"والذهن: قوة النفس المستعدة لاكتساب العلوم والآراء.

وقيل: إن الفقه هو العلم".

وهنا، هذا تعريف للشَّيء بثمرته، الفقه هو الفهم، أي فهم العلوم، فسمى الشيء بثمرته، وتسمية الشيء بثمرته أو بلوازمه أو ببعضه أمر معروف عند السلف،

"وقيل: معرفة قصد المتكلم.

وقيل: فهم ما يدق.

وقيل: استخراج الغوامض والاطلاع عليها.

والفقه شرعا –أي في اصطلاح فقهاء الشرع–: معرفة الأحكام الشرعية دون العقلية، الفرعية لا الأصولية...

وقيل: هو العلم بأفعال المكلفين الشرعية دون العقلية، من تحليل وتحريم وحظر وإباحة.

وقيل: هو العلم بالأحكام الشرعية.

وقيل: معرفة الأحكام الشرعية .

وقيل: معرفة كثير من الأحكام عرفا.

وقيل: معرفة أحكام جمل كثيرة عرفا من مسائل الفروع العلمية من أدلتها الحاصلة بها.

وقيل: العلم بها عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال. وكل هذه الحدود لا تخلو عن مؤاخذات وأجوبة، يطول الكتاب بذكرها من غير طائل..."

الآن نقرا لكم تعريف الفقيه عنده:

"والفقيه في اصطلاح أهل الشرع: من عرف جملة غالبة –أي كثيرة منها–، أي من الأحكام الشرعية الفرعية كذلك أي بالفعل أو بالقوة القريبة من الفعل، وهي التهيؤ لمعرفتها عن أدلتها التفصيلية.

فلا يطلق الفقيه على من عرفها على غير هذه الصفة، كما لا يطلق الفقيه على محدث ولا مفسر، ولا متكلم ولا نحوي ونحوهم.

شرطه أنه عرف الأحكام الشرعية من أدلتها من الكتاب والسنة، فإذا كان مقلدا لا يسمى فقيها بالإجماع.

"وقيل: الفقيه من له أهلية تامة يعرف الحكم بها إذا شاء مع معرفته جملا كثيرة من الأحكام الفرعية، وحضورها عنده بأدلتها الخاصة والعامة"

طبعا، بلا شك أنه ما دام عنده الملكة لهذا وكان ممارسًا، فإنه سيكون عنده أحكام شرعية كثيرة معلومة لديه.

فالفقيه من عرف جملة غالبة من أدلتها، أو من له أهلية تامةً يعرف الحكم بها إذا شاء مع معرفته جملا كثيرة من الأحكام وحضورها عنده بأدلتها الخاصة والعامة.

هذا معنى "أصول الفقه باعتباره التركيبي، أي باعتبار ألفاظه المركبة.

٢- تعريف أصول الفقه باعتباره علَمًا ولقبًا:

ونقرأ الآن من كتاب: *(معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة) للجيزاني:*

"أصول الفقه باعتباره عَلَمًا ولقبًا على الفن المعروف يمكن تعريفه بأنه: أدلة الفقه الإجمالية، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد".

فهنا، عرف الشيء بمجموع أجزائه.

"وقد اشتمل هذا التعريف على ثلاثة من مباحث علم الأصول الأربعة وهي: الأدلة، وطرق الاستنباط، والاجتهاد وذلك كما يلي:

١- أدلة الفقه الإجمالية، وهي: الأدلة الشرعية المتفق عليها والمختلف فيها.

إذن علم أصول الفقه يبحث في الأدلة الشرعية: القرآن والسنة والإجماع والقياس، يبحث في الاستصحاب،

٢- كيفية الاستفادة منها؛ أي: كيفية استفادة الأحكام الشرعية من الأدلة الشرعية، والمقصود بذلك طرق الاستنباط، مثل: الأمر والنهي، والعام والخاص، والمطلق والمقيد، والمجمل والمبين، والمنطوق والمفهوم.

٣- حال المستفيد؛ أي: المجتهد. ويدخل في ذلك مباحث التعارض والترجيح، والفتوى؛ لأنها من خصائص المجتهد، وتدخل مباحث التقليد أيضًا لكون المقلد تابعًا له.

بقي من مباحث علم الأصول رابعها وهو مبحث الأحكام"

في النهاية: الثمرة، علمنا أولا ان أصول الفقه يبحث في الأدلة الإجمالية، في طرق الاستنباط، في حال المستفيد، بقي الثمرة الرابعة وهي الأحكام.

"وهذا المبحث لا يدخل في هذا التعريف باعتبار أن موضوع أصول الفقه هو الأدلة، فتكون الأحكام بهذا الاعتبار مقدمة من مقدمات علم أصول الفقه غير داخلة في موضوعه"،

أي أن موضوع الأحكام داخل في الفقه وليس في أصول الفقه.

"وعلى كل فإن مباحث هذا العلم أربعة: الأدلة، وطرق الاستنباط، والاجتهاد، والأحكام.

وعند التأمل نجد مبحث الأحكام من المباحث الثابتة في هذا العلم، سواء ذكر في التعريف أم لم يُذكر، وسواء اعتبر موضوعًا لعلم الأصول أم لم يُعتبر.

"أما تعريف أصول الفقه باعتباره مركبًا فإنه يحتاج لتعريف كلمة أصول وكلمة فقه".

وسبق التكلم عنه.

نتمم القراءة لتأكيد ما قرأناه لابن النجار في (شرح الكوكب المنير):

"أما الأصول: فإنها جمع أصل، والأصل في اللغة: ما يستند وجود الشيء إليه.
وفي الاصطلاح: يطلق على الدليل غالبًا، كقولهم: "أصل هذه المسألة الكتاب والسنة"؛ أي: دليلها، ويُطلق على غير ذلك، إلا أن هذا الإطلاق هو المراد في علم الأصول.

وأما الفقه في اللغة: فهو الفهم، ويطلق على العلم، وعلى الفطنة".

وذكر "الفطنة" هنا باعتبارها مادة الفهم، وكلها تعريف الشيء إما بثمرته، إما بمقتضياته، إما بأصله

"وفي الاصطلاح: هو "العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية".

انتهى، والحمد لله رب العالمين.

الدرس الثالث [1]

بسم الله الرحمن الرحيم، وصلوات ربي وسلامه على رسول الله، وعلى آله الطيبين الطاهرين، وصحبه الغُر الميامين، وعلى من تبعهم بإحسان وهدى إلى يوم الدين، آمين.

أما بعد؛

تذكير بما جاء في الدرس الفائت

نشأة أصول الفقه:

قلنا أيها الإخوة الأحبة أن علم أصول الفقه نشأ من أجل ضبط المسائل، فسجله الإمام الشافعي في كتابه (الرسالة) عندما صارت الحاجة إليه من أجل أن يضبط الصّراعات والخلافات الفقهية في المدرسة الواحدة وفي المدارس المختلفة.

موضوعه:

وقلنا أن علم أصول الفقه هو علمٌ يبحث في القواعد الضابطة لاستخراج الحكم الشرعي من الدليل، ثم دخلت فيه مباحث أخرى، مثل مبحث المجتهد، وحال المستفيد منه، ويبحث كذلك في الأدلة الإجمالية، وهي الأدلة التي يستخدمها الفقيه في استخراج الحكم الشرعي، وعلى رأسها الكتاب والسنة، باعتبار الكتاب والسنة هما المصادر الحقيقيّة للحكم الشرعي.

توزع الفقهاء إلى مدرستين:

وقلنا أن الإمام الشافعي -رحمه الله- جاء وقد توزّع الفقه إلى مدرستين:

[1] الدرس الثاني مفقود، والدرس الثاني الموجود في منبر التوحيد والجهاد لهذه الدورة هو عبارة عن الشريط الأول، الوجه (ب).

- المدرسة الأولى: هي مدرسة أهل المدينة، التي كانت تعتمد أكثر ما تعتمد على النصوص وخاصة الأحاديث، –كون القرآن الكريم معتمد عند المدرستين–، وتقلل من الأخذ بالقياس والرأي.
- والمدرسة الثانية: وهي مدرسة أهل الكوفة –وهذا لا يعني أنها مقتصرة على الكوفة لكن وجودها أبرز هناك–، مدرسة أهل الرأي، والتي أينعت وثبتت معالمها على يد أبي حنيفة –رحمه الله–، وكانت تتوسع في الأخذ بالقياس.

وسبب توزُّع المدارس في هذا العالم الإسلامي هو انتشار الصحابة، وحملُ كل صحابي فقيه فقهَه إلى منطقة، فأخذ كل أهل منطقة أو مكان فقه الإمام، وبدؤوا يتوارثونه، ولأسباب ما بدأت تنحصر الرواية في لمدرسة وتتوسّع في أخرى.

سبب تضييق مدرسة أهل الرأي دائرة الأخذ بالأثر:

وقلنا أن هناك أسبابًا حياتية موضوعية جعلت مدرسة أهل الرأي تعتمد على القياس أكثر من اعتمادها على الأثر (الحديث)؛ وذلك لأنها نشأت في منطقة كثُرت فيها الفِرَق وكثر فيها الوَضْع، مما أدى إلى التشدد في الأخذ بالحديث.

ومن الإجابات التي أعطت هذه المدرسة عن سبب تضييق دائرة أخذها بالحديث مقابل الأخذ بالرأي –والمقصود به هنا القياس، لأن الرأي أعمّ من القياس–: أنها ضعّفت الأخذ بكثير من الآثار التي وردت عن الصحابة بسبب كون بعضها يخالف القواعد التي وردت في الكتاب والسنة، فكيف تُرد قاعدة مثبتة في القرآن من أجل حديث عليه ما عليه؟ مثل أن يكون الراوي ليس بفقيه، أو أن الحديث خالف فيه الراوي فتواه، فلو كان حديثًا يوثق به لما خالف الراوي هذا الحديث وأفتى بغيره.

الخصومات بين الفقهاء:

قلنا أيضا أنه كانت قد نشأت خصومات بين المدرستين أدت إلى صراعات بينهما، وكانت قد وصلت تلك الخصومات لدرجة التنابز بالشعارات بينهما، واتهام كل مدرسة الأخرى:

فمدرسة الكوفة تتهم مدرسة المدينة بقلة العقل والإدراك، وكثرة الرواية للأحاديث الضعيفة، وذكرنا وجود ممارسات لأفراد هذه المدرسة –وليس لأئمتها– تُعطي الحُجّة لمدرسة أهل الرأي.

وكذلك مدرسة الحديث تتّهم مدرسة الرأي بأنها مدرسة لا تحترم حديث رسول الله –صلى الله عليه وسلم–، ولا تحترم الصحابة، وكذلك وُجدت ممارسات واضحة لمثل هذا عند أفراد أصحاب الرأي.

ولم يكن هناك لدى كل مدرسة من القواعد التي تضبط الصراع مع المدرسة الأخرى بحيث تثبت خطأها أو ترد عليه، فكان الصراع قائما مع عدم وجود ضوابط يُرجع إليها للاحتكام ومعرفة المصيب من المخطئ.

واضع أصول الفقه:

وهنا جاء الإمام الشافعي: كانت هناك حاجة ملحّة أفرزت هذا العلم، وبيّنا أن القول بأنّ هذا العلم كان موجودًا بين الناس، وأن الشافعي لم يكن دوره إلا أنه كتبه، غير دقيق؛ فمع أن هذا العلم كان موجودًا في نفوس الناس، وكانت مسائله مدروسة، وقواعده موجودة في نفس كثير من الفقهاء، إلا أنه لم يكن كذلك باعتباره علمًا مضبوطًا له قواعده وله أركانه وله صوره وله حدُّه المعروف المميز له عن بقية العلوم الأخرى.

حتى جاء الإمام الشافعي، فوضع قواعده المسجلة في كتابه (الرسالة) من أجل ضبط الصراع الفقهي ما بين الفقهاء.

الإمام الشافعي نصر مدرسة الحديث:

ولكن ليس بمعنى أنه صار إمامًا مَدنيا تابعًا للإمام مالك في كل ما قال، ذلك لأن الصّراع بين الرأي والأثر هو صراع كامن في نفس الإنسان، هو صراع عكسي؛ بمعنى أنه كلّما توسّع المرء في أخذه بالأثر؛ كلّما قلّ أخذه بالرأي، وكلما وسع دائرة الرأي؛ قلَّت دائرة الأثر.

فمدرسة العراق تضع من الضوابط على الأثر ما يجعل لها الأدلة المقنعة لنفسها وعند خصومتها للآخرين بأن تقلّل دائرته، وتوسع بهذا دائرة الرأي.

وإضافةً لمدرسة العراق (الرأي) ومدرسة الإمام مالك (مدرسة الحديث)، نستطيع أن نقول عند قراءتنا للواقع أن هناك مدارس أخرى، ولكنها لم تكن واضحة المعالم ومنتشرة كما هاتين المدرستين اللتين بين أيدينا. فهناك صراع واضح نشأ

ما بين الإمام الليث بن سعد وبين الإمام مالك على عمل أهل المدينة، والليث بن سعد فقيه مُحدِّث، وكان هناك كذلك الإمام الأوزاعي، وهو كذلك فقيه مُحدّث، وكان هناك سفيان الثّوري وهو فقيه مُحدِّث، المهم كان هناك أئمة كبار محدّثون وفقهاء، لهم فتاوى ولهم ممارسات لهذا الفقه من خلال الأحاديث.

هل الإمام مالك من أهل الرأي؟

وجدنا أن الإمام ابن قتيبة الدَّيْنَوري صنف الإمامَ مالك في أهل الرأي في كتابه (المعارف)، فهل أصاب أم أخطأ؟

الحقيقة أن في هذا مخالفةً لما استقرّ في أذهان الناس أنه هو إمام مدرسة الحديث، مع أننا نستطيع أن نصدّق ونقبَل أنه كان من أهل الرأي في مسألة من المسائل.

نحن الآن كلّما وسّع الرجل دائرة الأخذ بالرأي وقيّد الحديث، قلنا أنه من مدرسة الرأي، وكلّما وسّع الرجل دائرة الأثر وضيّق دائرة الرأي بقواعد، قلنا أنه من أهل الحديث.

فهل ضيق الإمام مالك في بعض أصوله دائرة الأثر؟

الجواب: نعم، هناك مسألة من المسائل عُدّت تضييقًا لدائرة الحديث، وهي عرض الإمام مالك الحديث على **عمل أهل المدينة**، وهذا تقييد، والأصل أن نفتح المجال للأثر، ونضع الضوابط الشديدة على الرأي، ولكن هنا وجدنا أن الإمام مالك –عليه رحمة الله– وضع ضابطًا للحديث يقلل الأخذ به ويوسّع الأخذ بما ليس حديثًا، وإن كان عمل أهل المدينة يدخل في دائرة الاتباع وليس في دائرة الرأي.

فالبقية يجتهدون ويقيسون، ولكن الإمام مالك يأخذ عمل أهل المدينة **روايةً**، فبهذا الاعتبار هو ما زال في دائرة الأخذ بالأثر لأن الأخذ بعمل أهل المدينة ليس إعمالًا للعقل بل هو أخذٌ للرواية.

أما كلمة ابن قتيبة أن مالكًا من مدرسة أهل الرأي فممكن أن تفسَّرَ باعتبار:

- أنه من الفقهاء الذين أُثِرَ عنهم الفتوى كثيرًا والتفريعات وتوليد الفقه، فيكون معنى كونه من "أهل الرأي" هنا ليس باعتبار التّقسيم المتأخر –مدرسة الحديث ومدرسة الرأي–، ولكن باعتبار كونه من جماعة الفقه، وممن توسّع في أبواب الفقه، مثل ربيعة الرأي الذي سُميّ بهذا الاسم لكثرة فتواه؛ فعُد من أهل الرأي.
- أما باعتبار تقسيم المدارس، فنقول أن ابن قتيبة وضع الإمام مالك في مدرسة أهل الرأي لأنه وضع ضابطًا جديدًا قيّد فيه الأخذ بالحديث –وهو عمل أهل المدينة–.

وفي الحقيقة أن عمل أهل المدينة عند المالكية يحتاج إلى دراسة، وأفضل من كتب فيه أولًا هو القاضي عياض، وبيّن أن المقصود به هو الأثر، وكذلك شيخ الإسلام ابن تيمية عندما تكلم عن فقه الإمام مالك وما هو عمل أهل المدينة الذي يُعتدّ به، وما هو من عمل أهل المدينة الذي لا يُعتدّ به، فهناك في الحقيقة رسالتان لفهمنا لعمل أهل المدينة عند المالكية.

نرجع إلى موضوعنا:

لماذا سُمي الإمام الشافعي بـ"ناصر الحديث"؟

كما قال الإمام أحمد: "كنّا في خصومة مع أهل الرأي حتى جاء الشافعي **ومزج** بيننا".

ومن فسر كونَ الشافعي مزج بين مدرسة أهل الرأي ومدرسة أهل الحديث بأنه وفّق بينهما فكلامه غير صحيح؛ لأنه في الحقيقة **وسّع دائرة الأخذ بالأثر كثيرًا**، كما في (الرسالة)، ولم يجعل عليه ضوابط، ومن أمثلة توسيعه دائرة الأخذ بالأثر:

- ***قوله عن حديث الآحاد أنه يثبت به العلم والعمل.***

والتقسيم إلى متواتر وآحاد تقسيمٌ فنيٌّ متأخر؛ أما عند الصحابة والتابعين فلم يكن هذا التقسيم موجودًا، فالحديث لا يمكن أن يكون عند الصحابي ولا عند التابعي متواترًا؛ لأنه لا يصل إلى الصحابي إلا من صحابي آخر، فلا يصل إلا عن طريق الآحاد، والصحابي سمعه من رسول الله –صلى الله عليه وسلم–، ولو سمعه من صحابي آخر –كصغار الصحابة– فإنه يكون عنده من الآحاد، والتابعي كذلك يكون عنده من الآحاد. ولا يستطيع أن يعرف الفقيه أو

الناظر للحديث أنه متواتر إلا بعد الطور الثاني وربما الثالث؛ فهو تقسيم فني متأخر للحديث، ولا يجوز أن يَنشأ عليه اعتمادٌ فقهي واستدلال كما يفعل المتكلمون حين يقولون أن حديث الآحاد لا يؤخذ به في العقائد.

فالصراع حول الحديث لتقييده وتضييق الأخذ به في كل طائفة له ضوابط، ولما يأتي المتكلم والفقيه ويحتاج للإجابة على مسائل متعددة، وهو ضيقَ وأقفل دائرة الأخذ بالأثر، فحينها يأتي بالقياس ويوسع دائرته -كما هو شان الفقيه-، ويأتي بالتوليدات العقلية -كما هو شأن المتكلم-.

- ***فتحه باب الأخذ بالمرسل***

جعل الإمام الشافعي بابًا للأخذ بالمرسل في كتابه (الرسالة)، مع أنه لا يأخذ به مستقلًا، ولكن قد يستشهد به، وقد يأخذه كجابرٍ للمسألة.

طبعًا كان الحديث المرسل يأخذه أهل المدينة وإلى الآن تعتمد عليه المالكية، وقد كتب أبو عمر ابن عبد البر في مقدمة كتابه (التمهيد) بابًا واسعا بيَّن فيه أن ردَّ المرسل لم ينشأ إلى بعد القرون المفضلة الأولى. طبعًا، الأوائل لم يكونوا يهتمون بكون الحديث مرسلًا أو موصولًا، لكن بعد ذلك اتفق الناس على أن المرسل من أقسام الضعيف.

- ***قوله بعدم جواز رد حديث لرسول الله.***

وهنا تأتي مسألة **التعارض**، كأنْ يعارض حديث آحاد مجموعة أحاديث، أو يعارض حديث آحاد القرآن، فهذه إحدى الأسباب التي من أجلها رد بعضهم الحديث، فألف الإمام الشافعي كتابا سمّاه (اختلاف الحديث) من أجل أن يبين لهم أنه لا يوجد تعارض، وكان يقول: "اِئتوني بأي حديث يبدو لكم متعارضًا لأحلَّ لكم وأفك لكم تعارضه"، فوسّع بهذا دائرة الأخذ بالأثر.

فالإمام الشافعي نصر السنة، ووسع دائرة الأخذ بالحديث، وعندما جاء لقضية الرأي قال أنه كالتيمم، والقياس في الحقيقة ليس مصدرًا من مصادر التشريع -كما سيتبين لنا في بابه-، فهو **يكشف** الحكم الذي غاب **عنا** من النص -لم يغب حقيقةً، بل غاب عنا نحن-.

والإمام الشافعي عندما تكلم عن اللغة العربية وتكلم عن **البيان**، بيَّنَ أن له مراتب، وهناك مراتب للبيان واضحة، فربما يأتي العامي ويستخرج الحكم بنفسه لوضوح الحكم في داخل النص، وهناك معنى أقل وضوحًا من هذا المعنى، وهو المسمى ب"النص"، ومعنى أقل اسمه "الظاهر"، ومعنى أغمض، وهكذا. ولذلك قال القاعدة العظيمة: **"إن الله تعبَّدنا بالاجتهاد"**؛ ليقول أنه ما من واقعة تقع لإنسان في مسألة من المسائل، إلا وفي كتاب الله وسنة رسول الله –صلى الله عليه وسلم– هداية لها، لكن هناك مسائل تؤخذ واضحة بيّنة في الكتاب والسنة، وهناك مسائل لا بد من إعمال **الاجتهاد** فيها.

لكن هل مقصود الشافعي هنا من كلمة "الاجتهاد" هو القياس كما يفهمها المتأخرون؟

الجواب: لا، وإنّما المقصود به: المعنى الخفي الذي في داخل النص، وهذه هي محنة الله لعبيده في التفضيل بين العامي والعالم، فكيف يظهر فضل الله على الرجل أنه عالم؟ لو كانت المعاني كالدرر مفروشةً على وجه الأرض يلتقطها الجاهل ويلتقطها العالم، لما تمايز الناس، ولكنّ الله أخفى كثيرًا من العلوم والأحكام في داخل النصوص؛ حتى يتسابق الناس في البحث عنها ويبذلوا الجهد العظيم في استخراجها فتتمايز درجة الناس.

إذن فالشافعي نصر الحديث وقيّد الرأي تقييدًا، وبلا شك أن الإمام أحمد له فضيلة أوسع؛ فلو نظرنا إلى الشافعي ونظرنا إلى الإمام أحمد لرأينا أن الإمام أحمد وسّع أكثر مما وسَّع الشافعي في دائرة الأخذ بالأثر، وقال: "الحديث الضعيف أحبُّ إليَّ من الرأي"، طبعا المقصود بالحديث الضعيف هو الذي فيه ضعف يسير، وهو الذي يدخل فيه الحسن بذاته أو الحسن بغيره، وهذا توسيع لدائرة الأخذ بالحديث، بل قال: أنه إذا ورد عن الصحابة قولان فإنه لا يجوز لنا أن نُحْدث ثالثا.

فهذا الدين يقوم على التسليم في مسائل التعبد، وعندما تقول لأحد أن من أدلة الدين القياس، يظن أن القياس هو مرتبة في السنة، فإذا بحث عن مسألة ولم يجدها في الأحاديث أسرع بالقياس، بخلاف لو قلت له أن القياس ليس مصدرًا من مصادر التشريع في ذاته، وأن في الكتاب والسنة ما فيه هداية له في النّازلة التي وقعت به، حينئذٍ قبل أن يصل إلى القياس، يتعب نفسه ويجمع الأحاديث ويجمع الروايات.

ومما قاله الشافعي: "أنه لا يوجد أحد على ظهر الأرض أحاط بسنة رسول الله -صلى الله عليه وسلم-"؛ فإذن عندما تعلم أنه قد غاب عنك الكثير؛ تكون فتواك بالرأي على خوف وعلى وجل، مع علمك أنها موجودة في النصوص، فأنت في لحظات طلبك تحاول أن تطلب هذا العلم من مظانّه، إما من خلال الزيادات في الأحاديث التي فاتتك، أو المعاني التي انطمرت وتحتاج إلى جهد شديد في البحث عنها في داخل النص -الذي هو عندك ولم تعرفه-.

فبما أن هذا الدين يقوم على الاتباع؛ يجب تقييد دائرة الرأي إلى أقصى حد، لأنه لو ناقشنا المسألة هنا نقاشًا تاريخيًا، لوجدنا أنه عند فتح باب الرأي وعند فتح باب العقل تبدأ الصراعات، فلو قرأنا خلاف البشر لوجدنا أنه يصل لدرجة اختلافهم في تعريف ما هو الإنسان الذي يشاهدونه في أنفسهم كل يوم!! وعندما جاؤوا لتعريف العلم، هنالك أكثر من مائة وعشرون قولًا لتعريف العلم، وهو الذي لا يحتاج لتعريف!

وفتحُ باب الرأي لا يحل المشكلة، فكل واحد له وجهة نظر، وكل واحد يستطيع أن يرى المسألة من جهته، ويُحاجج على الوجه الذي يراه.

وإذا ربطنا الدين بالمصلحة والمفسدة -وهي إحدى صور الإفتاء بالرأي-، فتقدير المصلحة يرجع إلى العقل وإلى الإنسان بنفسه، فكل إنسان يستطيع أن يثبت أن هذه المصلحة هي الأهم، وأن هذه المفسدة هي الأدنى، وهذا باب واسع تختلف فيه الأنظار، والإنسان بنفسه يستطيع أن يقول الشيء ونقيضه، كما قال الرازي: "أنا أضع رأسي على الوسادة فيحضرني قول هذا وهذا، فأنصر هذا على هذا، ثم أنصر هذا على هذا، فيطلع عليّ الفجر ولم أنتصر إلى قول، ليتني أموت على دين العجائز!"

فأين يظهر العقل، هل هو في تكوين الحكم الشرعي أم في استنباطه؟

إنّما تظهر مزيّتك كعالم في جهودك في البحث عن السّنة **أولًا**، **ثم** في غوصك في هذه السنة لاستخراج المعاني فيها.

ولذلك ليس العلم والعقل أن تُنشئ أو تبدع علمًا، العقل في شريعتنا هو بمقدار استنباطك من النص، وخاصة أن كتاب الله -عز وجل- لا يخلَق من كثرة الرد؛ يعني لو جاء عالم كل يوم إلى آية لاستخرج علمًا، وكذلك الحديث النبوي من جوامع الكلم، فالحديث الواحد عظيم الفوائد، وهنا يظهر علم الرجل.

كيف مزج الشافعي بين المدرستين؟

إن أهل الحديث كانوا يقومون على المرتبة الأولى من مراتب التّسليم، وهي أنهم يأخذون بما جاءهم من الأحاديث، وهي مرتبة من مراتب الفقه ومن مراتب التسليم والتعبد، لكن لو قيل أن حديثًا ما يتعارض مع آية أو مع حديث آخر؛ فحينئذ سيُحتاج إلى الدراية.

مقدمة ضرورية لفهم النقطة:

- **أولًا: ما مِن حكم شرعي فرضه الله على عبيده إلا وفيه الحكمة**. والحكمة أمارة الخير التي لو خوطب بها العاقل لأدركها وفهمها؛ فالحكم الشّرعي ليس عبثيًا. هو فعلًا مبني على التّسليم، لكن دين الله –عز وجل– ليس متناقضًا، بل يوافق بعضه بعضًا.
- **ثانيًا: الحكم الشرعي يحقق مصلحة البشر**، فما دام أنه خرج من حكيم، فهو غير متناقض ويحقق مصلحة البشر؛ لكن كلام الأئمة في أن الشّرع يحقق المصلحة لا يجوز أن يُنشئ قاعدة أن المصلحة –في فهمك– يجوز أن تنشئ بها حكمًا شرعيًا، فهم قالوا: ما دام أن دين الله –عز وجل– يحقّق المصلحة، فيجوز لنا أن نستشهد بالمصلحة على حكم شرعي.

فالإمام ابن القيم –عليه رحمة الله– عندما قال: "حيْثُما كانت المصلحة فثَمَّ شَرعُ الله"، هل معنى ذلك أن نضع شرع الله –الكتاب والسنة– جانبًا ونحتكم إلى المصلحة؟! هل قصد الإمام ابن القيم هذا المعنى؟!
هذه مصيبة وطامّة، إذن فلنضع الكتاب والسنة جانبًا، ولنجلس لرجل عنده عقل وفهم ويفتينا، وحيثما أفتانا بحسب المصلحة في عقله قلنا هذا هو حكم الله، هكذا قلبوا المسألة!

والرد على من يقول أننا إذا أخذنا بحكم الله فلا يحقق المصلحة: العجز بعقلك لعدم فهمك أن هذا النص يحقق المصلحة، ولأن المصلحة التي تتحدث عنها قد تكون ملغية بحكم الشرع، كما في حال مصلحة إبقائك على قيد الحياة مقابل إحياء الدّين؛ فهذه مصلحةٌ لو تُركت للبشر بمقاييسهم وأهوائهم لوجدوا أنها أولى من إحياء الدين! أليس الدين جاء لإسعاد البشر؟ فماله جاء ليميتني من أجل أن يحييه!

نعود لمسألتنا:

ما معنى أن الإمام الشافعي مزج بين المدرستين؟

بيَّنَّا أن المعنى ليس أنه أخذ من هذا وأخذ من هذا وخرج بوسط بينهما، والآن نبين أن المزج الذي حصل هو إعطاؤه الحديث النبوي بُعد صاحب الرأي: فلو أتى مخالف برأيه أنه هو الصواب، فهو كشف أننا نستطيع أن نرد عليه من خلال النص لأن دين الله –عز وجل– يحقّق المصلحة وفيه الحكمة.

كان المسَلِّم –المرتبة الأولى من مراتب الفقيه من أهل الحديث– يأخذ الحديث ويُسلِّم له ويسكت، فإذا جاءه رجل ليعارضه انصرف عنه ورفض الجدال والمناظرة، فإذا قال له: انظر هذا الحديث يخالف هذا، أو لا يحقق المصلحة، أو هذا الحديث على خلاف القياس، يكون رد الأول –المسلِّم– أنه يعرض عنه ويرفض الجدال.

فقد كان يأتي الرجل إلى الإمام مالك، فيقول له: أريد أن أناظرك، فيقول له: فإن غلبتك؟ قال: اتّبعتك، قال: فإن غلبتني؟ قال: اتبعتني، قال الإمام مالك: وهل تراني أغير ديني كلما غلبني رجل؟!

فكان منهج الأغلب هو ترك المناظرة، ولعدم وجود الحوار نشأ التّنابز بالشّعارات.

فالإمام الشافعي نصر السنة في هذا الباب ومزج، بمعنى أنه **أعطى للحديث بُعد الرأي وبُعد العقل وبُعد القياس**؛ وأن الحديث موافق للقياس، ولذلك قال لهم: اِئتوني بحديثين بينهما تعارض لأوفّق لكم بينهما.

وكوننا نتحدث عن الإمام الشافعي ليس معناه أن هذا العلم لم يكن موجودًا، وليس معناه أنه لم يكن أحد يدرك شيئًا من البُعد في الحديث ومعانيه ومراميه ويرد على الآخر والشافعي هو الوحيد في هذا الباب، ولكن نقول أنه هو الأبرز في هذا الباب، وأنه كان ظاهرة! أي أنه شاع وبدا، وبدأ الناس يتحدثون عنه أنه رجل يجالس أهل القياس فيرد عليهم قياسهم بالنص.

فهذا معنى المزج، وهذا معنى أنه نصر السنة.

فضيلة الإمام أحمد:

إذن أيها الإخوة، أصول الفقه ضبطت الصراع بين المدرستين، وكما قلت لكم، فمدرسة الشافعي -عليه رحمة الله- لم تكتمل لديه حتى جاء الإمام أحمد ووسّع أكثر منه، فكانت ماشية باطّراد صحيح، وأعادت الأمر لنصابه.

ومما يُعد فضيلةً للإمام أحمد أنه نشأ في المدرسة في معقل أهل العراق، ومن فضائله هو والإمام يحيى بن معين وجماعة من أهل العراق أنهم أحيوا أحاديث أهل العراق، فقد كان الناس لا يحترمون حديث أهل العراق، والإمام مالك كان يقول: حديث أهل العراق بمنزلة أهل الكتاب، فكانت ظاهرة أن ينشأ الإمام أحمد -عليه رحمة الله- في هذه البيئة ناصرًا للحديث في بغداد.

وقد عانى -رحمه الله- كثيرًا من بعض المحدثين نظرًا للحساسيّة الشديدة آنذاك من الأخذ من أحاديث أهل العراق، فعانى -رحمه الله- من الأخذ من أحاديث عفّان والفضل بن دُكين أبو نُعيم. وابن دُكين هو الأبرز من شيوخ البخاري وروى عنه في الصحيح كثيرًا، وهم من أهل الكوفة، وأهل الكوفة مذهبهم التّشيّع، والتّشيّع عندهم على مراتب، وبعضهم يُقدّم عليًّا على الشيخين وهذا كان يعده أهل الحديث جريمة، وهو بلا شك مخالف للنصوص، وكانوا يعدون من التّشيّع من قَدَح في معاوية، يعني ربما هو يقدّم الشيخين ولكن يقدح في معاوية، وهذا هو الأغلب في تشيّع أهل الكوفة، فلم يكن يبالي أحمد ومعه يحيى بن معين وجماعة من أهل الحديث، لم يكونوا يبالون، ويذهبون عندهم ويجلسون ويأخذون منهم الحديث.

ومما ذكر الإمام أحمد -خاصة لو تقرؤون ترجمة الفضل بن دكين-: "كم عانينا من الأخذ من هذين الشيخين"، أيْ الفضل بن دكين وعفان؛ لأن المحدثين كانوا يستهزؤون بهم ويعيبونهم، والإمام أحمد لم يكن يردهم لمجرد هذه البدع، فكانوا يعيبون عليه أنه يأخذ من المبتدعة، وكان يقول: "عليهم بدعتهم ولنا حديثهم"، وهذا بالرّغم من أن الإمام أحمد من المتشددين في الأخذ من المبتدعة، وخاصة من الجهمية، والذين قالوا بخلق القرآن، مع أن غيره أخذ منهم.

وكان يحيى بن معين أوسع في هذه المسألة، فالوحاظي مثلًا كان شيخًا من شيوخ البخاري وكان فيه تجهم، وقال: "هي مائة حديث لو تركها أهل الحديث"، وهو يتكلم عن الرؤية، فقال الإمام أحمد: "لعله مال إلى قول الجهم في إنكار الرؤية"، لذلك ضرب على حديثه، وسبه وشتمه، ولكن لما سئل عنه يحيى بن معين، قال: "هو ثقة إمام".

إذن فالمعلَم السُّني الواضح في قضية التعامل مع النصوص والتسليم لها، وتقليل دائرة الرأي قد اكتملت معالمه عند الإمام أحمد، فهو قد وسّع وفتح أبواب الأخذ الأثر.

كيف ضيق وقيّدَ الإمام الشافعي دائرة الرأي:

القياس:

قال إنما القياس كالتيمم؛ يأخذه الرجل مضطرًا.

الاستحسان:

وبيّن أن الاستحسان معناه التّشهي وأن يقول رجل برأيه بغير دليل، كما يحدث الآن عند الكثير من العامة، بأن يقول: "هذا رأي أميل إليه"، كيف تميل إليه؟! إذًا أنت تتشهّاه، أنت رغبت به ووجدته ملائما للواقع، هذا كله استحسان، ولذلك أطلق عبارته: "من استحسن فقد شرع، إنما الاستحسان التّلذّذ"، واحد شعر أن هذا القول جميل وأنه طيب فأخذه، فهو رجع إلى نفسه، إلى قلبه، إلى هواه، إلى عقله!

المصلحة المرسلة:

قال أنه ليس هناك مصالح مرسلة، وكما قد تكلم بعد ذلك الغزالي عنها ونصر مذهب الشافعي، فدعوى وجود مصالح أطلقها الشارع، وترك النّاس يقولون بها، لا صحة لها.

الأدلة:

وقال أن الأدلة هي كتاب الله، وسنة رسول الله، وضبطَ مسألة الإجماع -كما سنتحدث إن شاء الله في أبوابها-، والإجماع الذي لا يصح الخلاف حوله هو إجماع الصحابة، وقال قولته: "لا يوجد إجماع بغير دليل، إنما إجماع واحد رأيته بغير دليل وهو القِراض"، وصحّ أنه داخل في عموم الشركات وغيرها.

فضبطَ –رحمه الله– هذه المسائل، وبيّن مراتب الألفاظ في دلالتها على الأحكام، وكيف يغيب الحكم عن الفقيه مع وجوده بين يديه، وتكلّم عن درجة الاجتهاد؛ أنها مرتبة ابتلانا الله –عز وجل– بها.

تقدير العلماء للإمام الشافعي:

لما قيل للشيخ ابن هشام –صاحب (مختصر سيرة ابن إسحاق)– أن الشافعي جاء لمصر، قال: فتثاقلتُ، ثم زرته فوجدته فوق ما وُصِف لي!

ويحيى بن معين، وهو إمامٌ قد اعتاد أن يطلب الإسناد عند الشيوخ الكبار، لما رأى الإمام أحمد مرة يركض وراء بغلة الشافعي تعجب وسأله لم يفعل هذا، قال له: "إنّما العلم وراء هذا الفتى، إذا فاتك الحديث بعلو أدركته بنزول، لكن إن فاتك عقل هذا الفتى ..".

حتى أن الربيع قال عن الإمام الشافعي: "كُتبه لا تدل عليه"، فقد كان له صوت كالصنّاجة والجرس في حديثه، وكان يُمتِّع الناظر إليه، لذلك قال أن كتبه لا تدل عليه رغم أنه ليس فيها لحن، وهي في الحقيقة كتب صعبة راقية العبارة كما في (الأم)، وقال أيضًا: "لو كتب لكم كما كان يتكلم ما فهمتم من كلامه شيئا"! لرُقيّ عبارته وفهمه وإدراكه.

هؤلاء العلماء، الحديث بين أيديهم، والفقه بين أيديهم؛ فعن ماذا كانوا يتكلمون حين يصفون الشافعي بالظاهرة؟ طبعًا تميز بحله الإشكالات وما يبدو من التعارض.

ففي كتابه (جِماع العلم)، حلَّ مشكلة حديث الآحاد، واختلاف الأحاديث المتعارضة، وكتبه كلها تبحث كما ترون في المسائل المشكلة التي كانت بين الناس.

وبلا شك أن الإمام أحمد قد استثمرها، وبانت واضحة في فقهه –عليه رحمة الله–، مع علمه واطّلاعه بالحديث، ولذلك كانوا يقولون: "**الصيت لأحمد، ولكن الفقه للشافعي**"؛ لأن الله بارك، وفي الفتنة صار له صيت، ولكن الشافعي هو الذي وضع هذه القواعد، رحم الله الجميع. وهذا ليس تقدمة واحد على واحد، ولكن الإمام الشافعي كان ظاهرة في وقته في هذا الباب؛ فلو بقيت تلك المسألة دون حسم لطغى أهل الرأي وانتصروا وقويت شوكتهم،

ولكن الشافعي نصر الحديث وذهب إلى معقلهم في العراق وجادل محمد بن الحسن الشيباني وناظره، وغيّر محمد حسن كثيرًا من فقهه عندما سمع من هذا الفتى المطَّلِبِيّ، من الشافعي –عليه رحمة الله–.

تطور علم أصول الفقه من خلال مصادره

لا يمكن أن نفهم **تطور علم أصول الفقه** حتى نعرف **مصادره**؛ لأنه عندما نعرف مصادره وكيف يُشتق وكيفا نشأ، ومن ماذا نشأ؛ قد يكون تطوّره بدخول أشياء جديدة عليه أو باستثماره من داخل مصادره الأولى.

من أين جاء الإمام الشافعي بأصول الفقه؟ كيف أتى بها؟ ما هي مصادره في كتابته أصول الفقه؟

في الحقيقة أن مصادر الإمام الشافعي في أصول الفقه ثلاث مصادر:

المصدر الأول: اللغة العربية

يعني طبيعة الخطاب العربي؛ ولذلك افتتح كتابه (الرسالة) بتعريف **البيان**، والبيان الذي نستخرج منه حكم الله هو بيان عربي، والقرآن نزل بلغة العرب، ليس فقط بألفاظه ولكن جرى على قواعده وعلى أسلوبه في الخطاب، والسنة عربية، والصحابة عرب، وفهموا كلام الله وكلام رسول الله –صلى الله عليه وسلم– لأنه خاطبهم بأسلوبهم، وجرى على قواعدهم في تعامله مع الألفاظ وتعامله مع قواعد الأسلوب والخطاب في ما بينهم، وهذه قاعدة معروفة ومدروسة.

وكان في وقت الإمام الشافعي صراع فكري وصراع عَقَديّ: وجود المعتزلة والجهمية والروافض وغيرهم، فكان مما قال –رحمه الله–: **"ما فسد الناس إلا بإعراضهم عن لغة العرب وأخذهم بلغة أرسطو–طاليس"**. بعض الأئمة ضعّف هذا اللفظ عن الإمام الشافعي، ولكني أنا أجزم بصحته؛ لأننا حين نقرأ كتاب (الرسالة) نجد حديثه عن اللغة وعن طبيعتها وعن قيمتها، وعن صراعه مع الذين يزعمون وجود لغة أعجمية في داخل القرآن، وأنه كان يعرف من أين حصل الخلل، فممكن أن يقول لغة أرسطو–طاليس، أو لغة العجم، المهم أنه أدرك أن سبب الفساد الحاصل هو ترك الناس

القواعدَ العربية في التعامل مع الكتاب والسنة، فأزالوا القواعد وأسلوب اللغة العربية، ووضعوا في أذهانهم قواعد جديدة، وصاروا يتعاملون مع الكتاب والسنة من خلال هذه القواعد.

وهذه مصيبة ما زالت تُمارَس إلى يومنا هذا، وطامّة ما زالت تعمل عملها إلى يومنا هذا، وهو أن الكتاب والسنة تُدخَل في مختبر غير المختبر الذي نشأت من خلال أسلوبه وقواعده.

فالأصل هو أن مرادنا من الأخذ بالكتاب والسنة ومن الاجتهاد ومن التأويل هو **معرفة مراد الله سبحانه**.

فالكلام يكون أولًا مقصدا، ثم يخرج كلامًا، ثم يأتي الفهم، وهذه مراتب أي كلام.

فمِن أين يأتي الخلل والخطأ؟

الخلل قد ينشأ إما من الكلام في تعبير المتكلِّم عن مقصده، وهذا ممتنع في حق الله وحق رسوله؛ لأن الله -عز وجل- الحكيم، القادر، القدوس، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وكذلك رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في أدائه للرسالة وفي تبليغه عن الله معصوم بالإجماع. فالخطأ في انتقال المعنى من نفس المتكلم إلى كلامه ينشأ بسبب ضعفه، بسبب وهمه، بسبب الهوى، وقد يكذب، ولكن هذا كله ممتنع في حق الله -عز وجل- وفي حق رسوله، والكلام في خطاب الشارع مُعبِّرٌ عن معنى المتكلم تعبيرًا تامًا واضحًا سليمًا لا يأتيه خلل البتّة.

فالخلل إذن يأتي من الفهم، ويأتي من استخدام **قواعد** لفهم مراد المتكلم هو لم يرضَها لكلامه، ولكل لغة ولكل خطاب قواعده، ولكل فنٍّ خطابه الخاص به؛ فقد رضي الله -عز وجل- أن هذا القرآن وهذه السنة النبوية نشأت على قواعد العرب، وقد بين الشافعي أن تعبُّدنا لما قاله رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لم يأت استقلالًا من قوله، إنما هو تعبد لأمر الله، والقضية راجعة كلها إلى الله، فإذا كنا صادقين في عبادتنا وأردنا أن نعرف مراد المشرّع، مراد الله ومراد النبي -صلى الله عليه وسلم-؛ فهل القصد أن نحوّره وأن نخرجه عن نطاقه، أم أن نكتشف مراده كما هو؟!

فالخطأ ينشأ عندما نأتي بقواعد للفهم غير ما استعمله المتكلم، ففي قواعد اللغة، لو جاء عندنا مُطلَق ومقيَّد في مسألة من المسائل يجب أن نتعامل معها من خلال كلام العرب، كذلك قوّة الخاص مقابل قوة العام نتعامل معها من خلال لغة العرب.

والإمام الشافعي يقول في (الرسالة) أن: "**البيان هو ما تعدّدت فروعه والتقت أصوله**"، يعني من الممكن أن يخاطب الرب –سبحانه وتعالى– بخطاب متعدّد، ولكنه يعود إلى معنى واحد، وهكذا العرب؛ يعبّرون عن الشيء بتعبيرات متعددة وكلها تعود إلى معنى واحد، قد تبدو للجاهل تعارضًا، ولكنها في الحقيقة قاعدة واحدة.

فأول مصدر من مصادر أصول الفقه هو اللغة العربية، وأي ضعف في اللغة يؤدي إلى ضعف في فهم المراد، فكلما صار الرجل عالمًا في اللغة كلما كان عالمًا لمراد الله ولمراد رسول الله –صلى الله عليه وسلم–، وقواعد الإبانة عن مراد الرب في نفسه هي قواعد اللغة العربية، وأية قواعد جديدة هي قواعد مبطلة، إذن فقواعد استخراج الحكم الشرعي هي قواعد اللغة العربية، هذه هي قواعد أصول الفقه.

قد يقال: أنت وضعت اللغة قبل فهم الصحابة؟!

نقول: الصحابة أنفسهم، وهم المشهود لهم أنهم فهموا الخطاب على مراد الله، وصدّقَ الله فهمهم ورضيه؛ فهموه بقواعد العرب، والخلاف عند المتأخرين نشأ عندما لم يتعاملوا مع الكتاب والسنة بما تعامل به الصحابة؛ وهي قواعد اللغة العربية.

المصدر الثاني: الحكم الشرعي.

الشافعي ورَث فقهًا، هو نظر للكتاب والسنة، وكذلك وجد فقهًا، ووجد فتوى للصحابة والتابعين وتابعي التابعين؛ **فتصوّره للحكم الشرعي مع تصوّره للأدلة التي استُخرج منها جعلته يعرف القواعد التي تعامل بها الصحابة –رضي الله عنهم– لاستخراج الحكم الشرعي من الكتاب والسنة.**

وهذه الطريقة لا تصلح في غير هذا الباب، ولا يجوز لنا أن نعمد لفتاوى يقع فيها الخطأ والصواب لاستخراج قواعد أصولية، فنحن نتحدث عن فهم الصحابة، وعن مسائل الإجماع وكيف تعامل معها السلف حتى نستطيع أن نخرج بالقواعد، فنحن أخرجنا القواعد من الفروع.

فإذا نظرنا إلى (الرسالة)، وهي مَعْلَمٌ من معالم أهل السنة في استخراج الحكم الشرعي، نرى أن الإمام الشافعي –عليه رحمة الله–:

- أولا: يُكثر من موضوع لغة العرب، ويردّ على الذين قالوا أن في القرآن لغة أعجميّة ويكذّبهم، ولو قرأتم هذا الموضع في (الرسالة) لوجدتموه شديدًا حتى كاد أن يحكم بكفر وزندقة من يقول أن في القرآن لغة غير عربية! كأنه يتحدث عن مسألة خطيرة جدًا.
- ثانيًا: يكثر من النصوص النبوية والآيات القرآنية، ويعالجها ويبيّن كيف يستخرج الحكم الشرعي منها، وهذا لا يمكن أن ينشأ لديه إلا إذا كان قد عرف فتوى الأوائل من هذه النصوص.

المصدر الثالث: طبيعة الخطاب

مِمّن صَدَر وإلى مَنْ صَدَر، وهذا يحل إشكالًا كبيرًا؛ لأن الخطاب مطلَق، الأمر مثلًا مطلق، قد يصدر من الصغير للكبير، قد يصدر من الحاكم للمحكوم، قد يصدر من المحكوم للحاكم، قد يصدر من العبد لربه -دعاء-، هو كلمة مطلقة، لكن حين نأتي للكتاب والسنة، لنتحدث عن خطاب بين رب وبين عبده؛ لا بد أن نحيطه بمعاني. وهذا كان حاضرًا في داخل نفس الإمام الشافعي الذي وضع هذه الضوابط: أننا عبيد لله، فعندما يقول أن علينا أن نسلِّم لأمر الله؛ فهو جاء بهذا من معرفته أنه عبد.

وهذه نقطة قد تبدو هيّنة، ولكن عندما ننظر لقراءة الزنادقة للكتاب والسنة في هذا الوقت، وكيف تخرج معهم كل هذه المعاني الباطلة، نرى أن السبب الرئيس هو أنهم لم يقرؤوا خطاب الله من أجل أن يتعبّدوا به، لم يقرؤوه من أجل أن يستخرجوا مراد الله منه، وإنّما قرؤوه من أجل مقاصد أخرى؛ فخرجت معهم معاني أخرى، لأن من يقرأ بغير نفسية العبد، سيستخدم أساليبًا باطلة لاستخراج مراده الباطل من الكتاب والسنة. لكن لو أن إنسانًا دخل إلى النص النبوي أو الآية القرآنية ليكون عبدًا يمتثل أمر الله، فسيكون أقرب في إصابة المراد ممن يدخل وهو معه شهوة أو هوى، لأنه يكون في الوضع الصحيح فيكون قريبًا من الحقيقة التي يبحث عنها.

سنعود إلى مصادر أصول الفقه في أبواب جديدة، ولكن هذه ذكرناها لنبين تطور أصول الفقه.

لغة أرسطو-طاليس

إن أعظم ما أفسد أصول الفقه هو ما سماه الشافعي: "لغة أرسطو-طاليس"، **ما هي لغة أرسطو-طاليس؟** هذه مسألة تكلّمت عنها في شرح (الطحاوية)، تكلمت عن قضية المنطق الأرسطي ولماذا نشأ، فباختصار:

المنطق اليوناني أو المنطق الأرسطي أو منطق الفلاسفة، نشأ من أجل الرد على السوفسطائيين في بلادهم، والسوفسطائيون هم الذين كانوا يقرّرون الشيء ونقيضه، وهذا يُثبت أن الإنسان لو تُرك لعقله قادر أن يتلاعب بالحقائق، وأن يثبت الشيء ونقيضه من خلال سحر الألفاظ -كما سماها رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، ومن خلال خداع العقول الذي سُمّي بعد ذلك بالجدل الوهمي أو الجدل الكاذب، والذي استخدمه الزنادقة القدماء والزنادقة الجدد، ولو قرأتم كتاب محمد شحرور لرأيتم فساد الذين يستخدمون هذا الجدل الوهمي من أجل إبطال الحقيقة، -وإن شاء الله أكتب في هذا في المنهاج في الرد على محمد شحرور-.

وقد قال الإمام أحمد عن أبي حنيفة -رحمه الله- أنه: "**لو أراد أن يقيم لكم أن سارية المسجد من ذهب لأقامها لكم**"، وهذا -مع أنه قوة للرجل- لا يجوز. وهل خرجت مخرج المدح، أم أن الإمام مالك أن يطعن في أبي حنيفة في هذه المسألة؟ أخذها الناس مأخذ المدح، وأن هذا دليل أنه قوي العَارِضة، وقوي الدليل والمَباحثة، ولكن في الحقيقة كأن مالكًا يقول أن أبا حنيفة يخدع ويريد أن يغير الحقائق في ألفاظه، وهذه المسألة لا تجوز في دين الله، لأنها مُفسدة للعقول، مُفسدة للناس، والأصل أن تَصْدُق الناس وتقدم لهم الحقيقة، ولا تموّه عليهم.

فإذن كانت هناك فوضى كبيرة، وكان هناك أناس يريدون إبطال الحقائق، أو إثبات الحقائق ونقيضها، فذهب أرسطو وقسّم المعلومات لقسمين؛ قسم سماه **التصورات**، والآخر **التطبيقات**.

- **التصورات**: تنشأ من أجل أن نعرف الأخبار، ونعرف الأشياء الغائبة والموجودة، فقال: ليس هنالك طريقة تصلح لتصور شيء إلا عن طريق الحد -الذي هو التعريف-.
- **والتصديقات**: من أجل إثبات مسألة من المسائل، حتى يصبح لدينا الإقرار بها، وقال: ليس هنالك ثمة طريقة لمعرفة التصديقات إلا من خلال البرهان.

مثلًا: حتى تعرف ما الكتاب؛ يقول أرسطو أنه لا يصلح أن تنظر إليه، ولا يصلح أن تقول أنه مجموعة من الورق، بل لا بد أن يتم تعريفه بالحد، والحد لا بد أن يكون جامعًا لميزاته ولخصائصه التي يفترق بها عن الآخر، لذلك قالوا أن

الحد يجب أن يكون: **"جامعًا مانعًا"**: جامع لأوصافه، مانع من دخول غيره عليه، وأشهر مثال يذكرونه، هو تعريف الإنسان بكونه حيوانًا ناطقًا: "حيوان" يعني فيه حياة، وهناك أشياء كثيرة فيها حياة، ولكن "ناطق" أخرجت بقية الموصوفات الأخرى التي تجتمع مع الإنسان في الحياة، فهذه تعطي التصورات.

أما مسائل التصديق؛ فلا بد أن تتم عن طريق البرهان، ولا يقع البرهان إلا عن طريق الجامعة، التي هي: مقدمتان ونتيجة. مثلًا: "كل إنسان ميت، زيد إنسان؛ إذن زيد ميت"، هذا البرهان. وقد تكون هذه العلّة الوسطية سالبة أو موجبة، وقد تكون الأولى سالبة أو موجبة، مثلًا: "كل حسن ليس بصادق"، هذه سلبية ما دام فيها النفي. إذن لا بد من هذا الترتيب، وأن يتم الاتفاق على المقدمة الأولى والمقدمة الثانية، ليتم الاتفاق على المقدمة الثالثة.

وأرسطو معه عذره ليقول مثل هذا، فهو ليس لديه هداية، وليس عنده قرآن، وليس عنده سنة، وليس عنده أنبياء يثبتون له الحقيقة ويردون على المخالف، هم مشركون بلا شك، لكن لا يجوز لنا نحن أن نحصر طريقة تصديق الأخبار في البرهان، ونحن عندنا ما هو أعلى من البرهان.

وإبطال المنطق يحتاج لشرح مطول، لكنه دخل في أهل الإسلام، وفي البداية لم يدخل في مسائل الفقه، إنما أَدخل وتلقى علم أرسطو-طاليس الذين يبحثون في علم أصول الدين وعلم العقائد، وبعضهم أخذه وجعله الحقيقة المطلقة التي لا يجوز لأحد أن يناقضها، وبعضهم نظر إليه كحقيقة ووقع في الشك بالكتاب والسنة عندما رأى أن الكتاب والسنة هي أخبار، ولم تثبت أحكامها عن طريق البرهان، فجاءه الشك وصار زنديقًا كافرًا، وهم الذين يغلب عليهم الفلسفة المشّائيّة، كالكندي والفارابي، وحتى الرّازي وابن سينا، وغيرهم من متقدمين ومتأخرين.

وجاء أناس وسط بين هؤلاء وهؤلاء، وأرادوا أن يوفّقوا بين ما جاء عن طريق الحكمة -وهو المنطق اليوناني-، وما جاء عن طريق الشريعة، وكان هذا أبرز ما يكون عند ابن رشد، الذي حاول أن يوفّق بين الشريعة والحقيقة، وكانت قبله محاولات للغزالي.

من الذي أدخل المنطق (لغة أرسطو-طاليس) لأصول الفقه؟

هذه اللغة دخلت في أصول الفقه، بل جاء من يقول لنا -من المتأخرين- أن الشافعي رجل منطقي وأنه استفاد من المنطق الأرسطي في إنشاء علم أصول الفقه، وذلك لأن قياس الفقهاء الذي يقول به الشافعي إنما هو نفس طريقة الجامعة: "كل مسكر حرام، والخمر مسكر؛ إذن الخمر حرام". والرد على هذا بتوسّع سنؤجل البحث فيه.

أنتم تعرفون أن مدرسة أهل الحديث (مدرسة الشافعي والإمام أحمد) ضعفت وتلاشت، حتى صاروا يقولون أن علم أصول الفقه له مدرستان فقط: مدرسة الأحناف ومدرسة المتكلمين، ولا يذكرون شيئًا عن المدرسة التي إلى الآن معالمها ضعيفة ولكنها كانت تقوى عن طريق محطات -سنذكرها إن شاء الله في حديثنا-، كما قويت عند المتأخرين على يد شيخ الإسلام.

فلو بحثنا عمن أدخل منطق أرسطو لأصول الفقه، لوجدنا أن الفقهاء لا تتوافق عقليّتهم التي تتقيد بالدليل وبالنص مع المنطق، ولا مع علم الكلام؛ فمن قرّب للفقهاء المنطق حتى صار حديثًا محترما؟ طبعًا هو موجود داخل المجتمع الإسلامي، وما نشأ علم الكلام ولا المعتزلة إلا بسبب اعتمادهم على المنطق الأرسطي، على حكمة اليونان -كما يزعمون-، لكن:

من الذي أدخلها وقرّبها للفقهاء؟

أقول -وهي كدراسة أوليّة- أن أول من أدخلها هو ابن حزم!

رجل ظاهريّ متقيد بالنص، وهمّه جمع الزّيادات الحديثيّة، ومع ذلك له كتاب اسمه (التّقريب لحدّ المنطق)!! ما هذا الكتاب، ومتى ألّفه؟

قال الدكتور إحسان عباس في دراسته أنه كتبه ما بين (٤١٨-٤١٥)، ويقول بعض المستشرقين أنه كتبه ما بين (٤٢٠-٤٢٢)، وهذا طبعًا بلا شك متقدم على تأليفه كتاب (الإحكام) الذي كتبه، ومتقدّم على كتابه الفقهي (المحلّى) كتابه. فهل بينهم تعارض؟ هذا يحتاج إلى بحث، توجد بعض النصوص -سأحاول أن أقراها لكم- تظهر تعارضًا يسيرا في بعض المسائل، لكن ماذا قال ابن حزم؟

قال: "منطق اليونان؛ بعض الناس لم يفهموه ولم يقرؤوه، فسبّوا وزندقوا وكفّروا صاحبه، وبعض الناس لم يفهموه فأخذوه فأدى بهم إلى الكفر، والصحيح هو أن علينا أن نفهمه؛ لأنه طريقة بشرية إنسانية، ودليل يصلح لكل الناس، وهو علم عام"، فكأنه يريد أن يقول أنه علم الكونيات الذي لا يتميز به المسلم عن كافر، وقال: "سأقوم بشيء لم يقم به غيري"، واتّهم غيره أن ترجمتهم للمنطق اليوناني ترجمة أفسدته وعقّدته، فهو كتب المنطق بلغة العرب التي يفهمها الناس؛ لذلك سمّى كتابه (**التقريب** لحد المنطق).

فإذًا قال أن هذا العلم علمٌ عام، وانتقد أرسطو في بعض مسائله، لكن ابن حزم لم يرضَ عنه لا أهل الإسلام بهذه ولا أصحاب منطق أرسطو!

ولذلك ترون مثل ابن صاعد عندما ترجم لابن حزم، قال: "وانتقد على المعلِّم الأول مسائل تدل على عدم فهمه لكلامه"، وفي هذا النقد لابن حزم نشعر أن ابن صاعد معظم أرسطو، كأنه يقول: من أنت حتى تراجع المعلم الأول؟!

وكذلك أبو حيّان الأندلسي صاحب (البحر المحيط) انتقد ابن حزم لانتقاد ابن حزم لأرسطو، وقال أنه خاض في العلم دون أن يفهم مراد المعلم الأول -أرسطو-.

وهل فعلًا ابن حزم أول من قرب المنطق للفقهاء فصار داخلًا في هذه الحيثية؟ ربما. ولكن على أرض الواقع كتب الأصول التي سميت كتب أصول أهل الكلام اعتمدت على كتابين:

- الكتاب الأول: هو كتاب (المعتمَد) لأبو الحسين البصري.
- والكتاب الثاني: هو (المستصفى) للغزالي.

ولنتذكر أن أبو الحسين البصري معتزلي، وأن الغزالي كان متأثرًا بعلم الكلام حتى أنه ذكر أن المنطق هو العاصم للمتحدث من زلل الأخطاء العقلية والبيانية، كما أن النحو عاصم للمتحدث بالأخطاء النحوية.

انتقاد لقضية الحد.

بيّنا باختصار –ومن أراد التوسع فليرجع لشرح الطحاوية– أن علم أرسطو قائم على أن معلومات البشر إما تصديق وإما تصور، والتصور لا يصح إلا بالحد، والتصديق لا يصح إلا بالبرهان.

وأفضل من نقد المنطق الأرسطي هو شيخ الإسلام ابن تيمية، وهذا اعتراف مسجل من قبل أكفر البشر في هذا العصر، وقد اعترف فرنسي أظن اسمه برونشيك لابن تيمية أنه هو أول من حرّر العقل البشري من سلطة فساد منطق أرسطو.

فنحن نقرأ كتاب (الرد على المنطقيين)، وكتاب (نقض المنطق) لابن تيمية، يرد فيهما ردًّا مبطلًا له من أساسه، ويقول: لماذا تجبروننا أن نعرف الشيء من خلال الحد؟ فالحد لا يُعرّفنا بالشيء تعريفًا كافيًا، فلو قلنا أن الإنسان حيوان ناطق، هل صحيح أنها عرّفت ما الإنسان؟ هل هذا كافي؟! يقول شيخ الإسلام أن التعريف بهذه الطريقة لا يقدم معرفة، والأسلوب النبوي الذي هو العيان هو الأمثل: (صلّوا كما رأيتموني أصلي)، (خذوا عني مناسككم)، فلم يعرف لهم –صلى الله عليه وسلم– ما هي الصلاة، ولا ما هو الصوم، ولا ما هي الزكاة، بل جعل **المثال هو أعظم طريقة للتصور**. فحتى تتصور ما الإنسان، أحضر إنسانًا، حتى تتصور ما هو الكتاب أحضر كتابًا!

فمن الذي قال لكم أنه لا يمكن معرفة الشيء وتصوره إلى من خلال الحد؟

ثم الناس يحتاجون إلى كل شيء في الحياة: {وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا}؛ ويحتاجون إلى معرفة الأشياء؛ فمن الذي يستطيع أن يُنشئ الحد؟

أنتم جعلتم له ضوابط لا تصلح إلا لقلة من البشر، فهل البشر كلهم بحاجة إلى بضع نفر ليعرّفوهم بالأشياء كلها حتى يتم التصور؟؟

وعندما أتى إلى البرهان، قال: أولًا: يصح الإثبات من غير البرهان وبمقدمة واحدة؛ فبدل أن أقول لك: "الخمر مسكر"، أقول لك: "الخمر حرام"، وحملت هذه الجملة كل المعاني، وليس من الضروري تطويلها. فأنت قدمت لي المعلومة بالتطويل، ومعروف أنه عندما تطول المسألة يسهل دخول الخلل فيها، وكلما قصرت كانت متينة وأقوى.

وضرب أمثلة كثيرة أنه من الممكن أن أقدم لك مقدمة متّفق عليها، ومقدمة ثانية متفق عليها وتخرج لنا نتيجة خاطئة.

وقال في البرهان: نحن أتباع محمد –صلى الله عليه وسلم– لسنا بحاجة أن يقدم لنا النبي كل مسألة عن طريق البرهان؛ يكفي أنه هو رسول الله لنأخذ كل مسألة يقدمها لنا بالتسليم وتنشئ يقينًا لدينا في النفس. أليس مقصود البرهان هو تحصيل اليقين في القلب؟ إذن نحن لا نحتاج إليه، فلدينا يقين أكثر مما عندكم، وضرب أمثلة كثيرة سنتحدث عنها في بحث المنافقين.

وأصحاب البرهان أكثر الناس شكًا، ولذلك قال عن هذا المنطق: "لا يحتاجه الذكي، ولا ينتفع به البليد".

وقال كلمته: "هو كلحم جمل غَثّ، على رأس جبل وعر"، أخذًا من حديث أم زرع عندما وصفت زوجها، فالجمل الغث تصعد له بصعوبة وتتعب، ثم لما تصل لا تجده شيئًا!
وعظمة ابن تيمية في هذه المسائل أنه حرّر العقل من سلطة التصوّرات، ومن الجلوس للتعريف بالحد.

وتدمير منطق أرسطو هو الذي فتح الباب للعلم التجريبي، ولهذه الكشوفات والعلوم؛ فبدل أن نقول ما هو الماء ونعرّفه، نذهب للمختبر ونحلّله ونبحث، ومن هنا كان تدمير منطق أرسطو.

وليت أهل الإسلام استفادوا مما قاله الإمام ابن تيمية، ولكن في الحقيقة الأوروبيون هم الذين أخذوه، وسواءً استفادوا منه أم لم يستفيدوا؛ هناك اعتراف الآن أنه هو السّباق في تدمير منطق أرسطو في هذا الجانب.

الدرس الرابع

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلّ له، ومن يضلله فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلوات ربي وسلامه عليه، وعلى آله الطيبين الطاهرين، وعلى صحبه الغُرّ الميامين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أهمية أصول الفقه

إخواني، في الحقيقة لم نتحدث بشكل وافٍ عن موضوع أهمية أصول الفقه؛ هل هي فقط في كونه يضبط طريقة الاستنباط من الأدلة الشرعية؟ هل هي مجرّد القواعد التي توصِل إلى الاستدلال الصحيح وإلى مراد المتكلِّم؟

لأن مَهمة العبد حين نظره إلى خطاب الله ورسوله هي أن يفهم الخطاب، وأن يَفهمه على الوجه الذي يُريده مُتكلِّمه، وقد ذكرنا مراحل الخطاب: من المقصد إلى النص، ثم إلى التأويل –بمعنى الاجتهاد–؛ لأن التأويل هنا: إصابة مراد المتكلِّم، وإصابة مراد المتكلم لا بُدّ لها من إعمال شروط وقواعد. لكن؛ هل أصول الفقه هو فقط هذه القواعد؟ أم أن أصول الفقه –إذا فهمها المرء وإذا تعلّمها على الوجه الصحيح– تُفيده في بقية الحياة؟

علم الحديث وعلم أصول الفقه هما علما الحياة:

بمعنى أن فائدتهما تتعدّى إلى بقية الحياة، وعلم الحديث قد وُجدت بعض ظواهره في داخل الأمم الأخرى؛ لأن قضية التثبت من النص لإثبات صحته أو نفيها قضية بشريّة، والأديان السابقة أكثر ما دخل فيها من فساد إنما دخل بسبب دخول الكذب: كل واحد يأتي وينسب إلى النبي أو إلى أصحاب النبي من الحواريين أقوالًا، وبعد ذلك يأخذها الخلف عن السلف، فيتم الانحراف ويتم الفساد.

وعلم الحديث هو منهج يستخدمه المرء في حياته: يستخدمه القاضي من أجل إصدار الحكم الشرعي، يستخدمه العسكري، يستخدمه الأب مع ابنه، يستخدمه الزوج مع زوجته، إذن هو علم الحياة، وأهمية علم الحديث هو معرفة درجة الكلام من جهة ثبوته؛ هل هو مقبول أم مردود؟ وما هي درجة القبول وما هي درجة الرّد؟ لأن القبول والرد

قضية اطمئنان، -أنت اطمأننت أنّ هذا الكلام قاله صاحبه، وأن هذا الكلام لم يقله صاحبه-، كما أن هناك مراتب بين القبول والرّد، ولهما درجات، والمردود قد لا يصلح أبدا وقد يصلح للاعتضاد.

فالإنسان المسلم يجب أن يصطبغ بمنهج علم الحديث؛ بمعنى أن يكون متثبّتًا وألا يقبل كلّ كلام، وكفى بالمرء ظنًّا ووهمًا أن يُصدّق كل ما يُقال له، حينئذ يصبح إمّعة وتتيه لديه معالم الصدق والكذب.

وتحقيق الخبر -أيها الإخوة- ليس بهذه السهولة، نعم؛ فالمرء يُصاب بالمعاناة والمشقة بالتحقق من الخبر، وخاصّةً إذا دخل عليه بعض العوارض.

وربما بعضكم قد قرأ كتاب (أباطيل و أسمار) للشيخ محمود شاكر، ورأى الطريقة الراقية التي استخدمها في تحقيق نص منسوب إلى أبي العلاء المعري، وهو قدومه على دير الفاروس وشدوه شيئًا من الفلسفة أو علوم الأوائل، والتي جعلها البعض من المتأخرين هي أساس اعتماد كون المعريّ فيلسوفًا مُلحدًا، أو أنه أخذ من فلسفة اليونان، فرأينا كيف رتّب الكتب التي روت الخبر، ومن الذي بدأ بها، ومن المثنّي والمثلّث، وهكذا ترتيبًا تاريخيًا، ثم رأى كيف أن الخبر قد تحوّر من راوٍ إلى راوٍ، ومن ناقل إلى ناقل، حتى أن استبدال كلمة تعبر عن مراد المتكلم بأخرى قد يغير المعنى، فرتّب الكتب الراوية، وتثبت من صحة كل رواية ثم عرضها على باقي الروايات.

وهذه الطريقة التي سلكها طريقة حديثيّة؛ تجد أن علماء الحديث يقولون عن حديث رواه شيخ ما أنه منكر لأنهم رأوا الطبقة الأولى من الرّواة لهذا الشيخ الذي عاشروه أكثر عمره راويًا ومُحدِّثًا لم يحدثوا بهذا الخبر، فأنْ يأتي إلينا رجل مغمور، وفي حفظه وضبطه شيء، ويروي لنا هذا الحديث؛ هذا مُشكل، وإن كان هذا الرجل لو وافق غيره لأخذناه.

ومن أراد كذلك أن يرى شيئًا من هذا يستطيع أن يُراجع الكتب التي عالجت بعض الأحاديث المشكِلة؛ مثلًا: كتاب (الصَّارم المنْكي) لابن عبد الهادي -عليه رحمه الله-، عندما يناقش حديث: (من حَجَّ ولم يزرني فقد جَفَاني)؛ المشكلة: هل راوي الحديث هو عُبيد الله ابن عمر العمري -الكبير المصغّر-؟ أم هو عبد الله ابن عمر -الكبير ولكنه الصغير-؟ عبيد الله شقيق لعبد الله؛ عبيد الله هو المصغّر وعبد الله هو المكبّر، ومع ذلك فعبيد الله هو الكبير عمرًا وعبد الله هو الصغير، فمن هو الذي يروي؟

بعض الرواة روى عن عبيد الله وبعضهم روى أنه عبد الله، عبيد الله ثقة وعبد الله ضعيف.

طريقة رائعة تدلّ على سعة هذا العلم، وعلى أنّه يُحقّق لديك الخبر من خلال عرضه على شواهد الأقران.

هل يدخل الغلط في الحديث الصحيح سندًا؟

حتى لو صحّ الحديث وظهر لنا أن سنده ليس فيه كذّاب ولا مُتّهم ولا مُغرِض؛ هل يمكن أن يدخل فيه الغلط في داخل روايته؟

أهل الحديث قالوا أن الحديث إذا خالف الحِسّ فهي إحدى دلائل الوضع عليه، وهذه الطرق للمعالجة لا تريد تثبيت الخبر من جهة السند، ولكنها تُعالج الحديث من جهة معناه؛ كأَنْ يكون الرجل داريًا بحال المتكلِّم من جمعه لأخباره، من حفظه لسيرته، ويعرض هذا الحديث ويراه نشازًا في سيرة هذا الرجل.

إذن؛ **علم الحديث هو علم التّثبُّت**، وأنتم تعرفون القول المشهور: "وما آفةُ الأخبار إلّا رُواتُها".

والكذب هو أساس كل المصائب التي تقع في حياة الناس، والافتراء مصيبته أنه وإن ثبت بعد ذلك كذبه، فهو يصبغ النفس البشرية بمعانٍ من الصّعب أن تتغيّر بعد ذلك. وهذه طريقة من طرق الدعاية المستخدمة؛ فالذي يُخرج الدِّعاية في بيئة ما، يعلم أنها بعد ذلك قد تُكَذَّب أو تُكتَشف، ولكنّه لا يَعدم أن يبقى أثرها في المحيط الذي خرجت فيه، وستبقى الكلمة: **"كيف وقد قيل؟"**، وهي واضحة في كلامه –صلى الله عليه وسلم-: أن امرأة عجوز دخلت على رجل تزوّج امرأة، فقالت: "أنا أرضعتك وإيّاها"، فجاءت امرأة وكذّبت واختلط الأمر، فقال رسول الله –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: (**كَيْفَ وَقَدْ قِيلَ؟**)؛ يعني الآن أنت ماذا سيكون حالك مع زوجك وأنت قد سمعت الخبر أنها أخت لك في الرضاعة؟ لن يطمئن قلبك، وسيقع في قلبك آلاف الواردات وأحاديث النفس التي تُبغّضك بها.

إذن؛ **علم الحديث هو علم يصبغ النفس البشرية بالتّرقي**، ودافعه في ديننا: الورع، ويكون عظيمًا عندما يتعلّق الأمر بما ينبغي على المرء في تعامله مع الله. نعم؛ حتى في التعامل مع البشر يجب التوثُّق، ولكنّه يكون عظيمًا عندما تريد أن تعرف ماذا يحب الله وماذا يبغض، ومن هنا قال –صلى الله عليه وسلم-: (ليس الكذب عليّ ككذبكم على أحدكم، من كذب عليّ فليتبوأ مقعده من النار)، وخلاف العلماء في تكفير الكاذب على رسول الله –صلى الله عليه وسلم– معروف، ولولا وجود الوضع ووجود الزّنادقة ووجود أصحاب النوايا السيئة لما وُجدت هذه المشقّة العظيمة التي عاناها العلماء.

وقد حاولتْ بعض الفِرق الإسلامية والطوائف أن تُضعِّف هذا العلم، فالشيعة لا قيمة للسند عندهم، وكل الكتب التي تبحث في قضية السند عند الشيعة هي فقط محاولة لمحاكاة العلم عند أهل السنة والجماعة؛ ولذلك عامّة الكتب التي فيها أحاديث الأئمة عند الشيعة لا ينظرون للسند بعين الاعتبار عند دراستها.

تميز هذه الأمة بعلم أصول الفقه:

فإذا كان علم الحديث يشترك في مبدئه غيرنا، فعلم أصول الفقه خاص بنا، وهو علم لا يمكن أن تسرقِه أمّة من الأمم. علم الحديث هو علم عقليّ رياضيّ؛ يعني أن تُقارن بين راوٍ وراوٍ، أن تكتشف أن هذا كاذب وهذا صادق، فقد تشترك أمّة من الأمم معنا في قواعده وضوابطه، ولكن علم أصول الفقه في هذه الأمّة لا يُمكن أن يُسرق ولا يُمكن أن يُجَيَّر ولا يمكن يُنقل إلى بيئة أخرى.

والسّبب هو أن المصدر الأول من مصادر أصول الفقه هو اللغة العربية، فالذي أنشأ أصول الفقه هي اللغة العربية، وقواعد اللغة العربية لا توجد أبدًا في اللّغات الأخرى، قد تشترك في بعض أمورها لكن ليس في أسس الخطاب.

فلو ضربنا مثالًا في قضية "دلالة اللفظ على مراد المتكلِّم"، نحن نعرف أن اللغة العربية واسعة أكثر من غيرها في تحديد مراتب اللفظ على مراد المتكلم: هل هذا الكلام الذي يقوله المتكلم دالّ على مراد المتكلم بطريقة النّص؟ أم أننا يمكن أن نفهم الكلام تَبعًا للدلالة الظّاهرة البيِّنة، فنبتعد مع اللفظة إلى داخل أعماقها لنستخرج منها حكمًا؟ فهل نستطيع أن نقول أن هذه المراتب نفسها موجودة في داخل لغة أخرى؟ **هذا واحد**.

الشيء الثاني، أنّ قوة الدَّلالة إذا تعارضت، كأنْ يقول الرجل كلامًا اليوم فيُجْمِله، ثم يأتي بعد ذلك فيُفصّله في مرتبة أخرى، وقد يظهر التّفصيل معارضًا لما أجمله قبل ذلك؛ هل صحيح في لغة القوم أن دلالة الخاصّ أقوى من دلالة العام؟ هذه ميزة من ميزات اللغة العربية.

إذن علم أصول الفقه هو علم خاصّ بهذه اللغة، وأنا لا أريد أن أقول الآن أن اللغة العربية أفضل من غيرها، ولكني أقول أنه مع أنه يُمكن للُّغات الأخرى أن ينشأ فيها أصول لفهم كلام المتكلِّم، ولكن أصول الفقه –باعتبار المصدر الثّاني من مصادرها، وهو اعتبار سلطة المتكلم– غير واضحة عندهم.

فأصول الفقه عندنا يبحث في الكتاب والسنة، ودور العبد، دور الإنسان، ودور المسلم مع هذا الكلام هو دور **المتعبِّد**، وهذا المعنى غير واضح في علومهم وكلامهم وحديثهم. ويتجلى هذا في اضطراب التّشريعات من عصر إلى عصر التي تنشأ بينهم، والتي سببها أن هذا كانت سلطته ثم ذهب، فكلامه لم يَعُد له وزن، والسُّلطة الأخرى؛ هل هي بمستوى الأول أم هناك من هو مشارك لها؟ هل هي منفردة كما كانت الأولى؟ أم أنّ هناك من هو مُعقِّب عليها من سلطات أخرى؟ كمجلس كونغرس وراء مجلس شيوخ، وهكذا.

فسلطة الخطاب مهمة جدًا في إصباغ النفس البشرية حين ورود الكلام عليها، فعندما يقرأ المرء كتاب الله –عز وجل– ؛ لو أن هذا الكلام مع كل عظمته صدر من مُتكلِّم عادي –وحاشا أن يصدر هذا الكلام من متكلم عادي–، هل يكون وَقْعه على النّفوس كوقعه مع علمه أن الله هو المتكلم به؟ قطعًا مُختلف.

والمقصود من الكلام هو تحقيق المراد، والكلام الذي تكلم الله –عز وجل– به معنا القصد به والمراد منه هو تحقيق العبوديّة وإخضاع النفس.

من هنا، فعلم أصول الفقه هو علم خاصّ لهذه الأمة، وكل الدّساتير والقوانين تحاول أن تجعل مُذكِّرة تفسيريّة لكلامهم، مُذكرة للتّعارض، مذكرة لكذا، مذكرة لكذا، وفي كل يوم يَتخبطُّون في هذا، ويُحاولون أن يُوجِدوا مرجعية لتفسير النص، وهي مضطربة غير واضحة، ولذلك يجعلون للقضاء عندهم سلطة كبيرة جدًا؛ ويجعلون وجهة نظر القاضي في فهم النص أعلى من غيرها، ولا يوجد مستند يتخاصم إليه الخصوم في حل هذه المشكلة.

فتثبيت النص هي عملية مُشكلة وصعبة، وليست بالسّهولة التي يُمارسها بعض دارسي الحديث، حين يظنون أنه بمجرّد مراجعة الرجل في (التّقريب) أنّه ضعيف أو صحيح فقد حُلّت مشكلة الحديث وتثبّتنا منه، قد يُمارَس هذا مع الأحاديث غير المتعارضة، الأحاديث غير المعلولة، الأحاديث التي تلقّتها الأمة بالقبول، أو تلقتها بالرّفض، فهذا يحل المشكلة؛ ولكن عندما تنشأ مشكلة في الحديث فهذا باب أعظم.

ودور علم الأصول هو كذلك أن يصبغ النفس البشريّة بالتّحليل الصحيح؛ حتى تفهم الشّيء على ما هو عليه، ومن هنا الإمام أحمد –عليه رحمة الله– قال: "أكثر ما يَدخُل الفساد في الناس، في التأويل والقياس"، طبعًا هو لا يتكلم عن قضية ثبوتيّة النص؛ لأن هذه المرحلة مستقرّة في داخل المجتمع الإسلامي، وعلم الحديث ليس علمًا خرج من طبقة العلماء ودخل في الأمة، بل هو علم قرآني كانت الأمة تعيش فيه، وهو شيء مُمارَس في داخل طبقات الناس، وجاء

العلماء ليَقتنصوا هذه الحركات في داخل الناس، وكان دورهم هو اقتناص الفكرة الشّاردة التي تسير في الناس، فيُقَنِّنها العالِم ويُنمّيها، وبعد ذلك يدرأ عنها التّعارض، ويُزيل منها الشوائب، فتخرج كقاعدة سليمة.

وكما أن علم الحديث هو علم المجتمع وعلم الحياة، وقد جاء العلماء وأخذوه، فكذلك علم أصول الفقه هو عقلية كانت منتشرة عند العرب؛ فالعربي كان يعرف أصول الفقه ويعرف الكلام لأنه عربي، والميزان الذي في داخله هو ميزان اللغة، واللغة لها سَطوة على نفسه من خلالها يتحرّك.

وهنا بُعد مهم جدًا وهو:

سُلطة البيان: لماذا سقطت قيمة الكلمة في حياتنا؟

ألا ترون احتقار واستهزاء الناس بالخطاب المفَوَّه؟! ألا ترون في وسائل الإعلام حين يأتي واحد مُهرّج، فيخطُب بلغة عربية فصحى فيكون مدعاة للسخرية عند السامعين، أو يأتي واحد ويقول بيت شعر على طريقة الاستهزاء، فيستهزئ الناس، تصوّر أن شخصًا هجا آخر الآن في هذا الوقت، وهجاه بما هجا به الأوائل، هل تُحدِث نفس الأثر؟

إذن؛ فقدت الأمّة الإحساس بسلطة عظيمة، وهي سلطة البيان، التي هي أول منّة مَنَّ الله –عز وجل– بها على الإنسان، وإذا جئنا إلى تفسيرات المناطقة للإنسان، قالوا: "الإنسان: حيوان ناطق"، إذن هو تميّز عن بقية المخلوقات التي فيها الحياة بأنه ينطق، وعملية النطق عملية مُعقّدة، ليست فقط إجراء الهواء في جوف الإنسان فتخرج هذه الكلمات.

والعربي كانت سلطة البيان لديه أعظم سلطة، حتى أن أبا الطيب المتنبي قال:" إلى متى أُعطيهم القصائد —كلمات– ترفعهم إلى أبد الدّهر، ويجزوني بقليل المال؟"، رأى أنّه لا يوجد شيء أعظم من أن يقول فيهم شعرًا، والمال هو أحقر شيء ليس له قيمة، إلى متى؟!

والله –عز وجل– لما أراد أن يُخضع العربي إلى عبوديته أنزل **بيانًا**، وذلّت له عنق العربي حتى الكافر –يعني سَلَّم–، وامتنع أن يُنزل عليهم آيات كونية فتظلّ أعناقهم لها خاضعين، بل أنزل سلطة أعظم من هذا كله وهي الخطاب، التي خضعوا لها وأقرّوا لها، وهذا يدلّ على أن أعظم سلطة يجب أن نُنمّيها في النفوس هي "سلطة البيان".

وهناك احتقار عظيم حتى عند المتدينين لهذه السلطة! فيعتبرون أن استخدام الأسلوب البياني في تَعبيد النّاس لربهم، وفي ترغيبهم –الذي هو "علم المواعظ"–، يعتبرون أنه ينبغي أن يتأخر ليتقدّم الخطاب العلمي، الذي هو من خلال اللفظ العلمي ومن خلال المعادلة الرياضية، وهي تُنشئ علمًا، ولكن؛ هل تُخضع نفسًا؟ هل تُخضع نفس المتكلم الآخر؟

ما زال القرآن الكريم يُخضع المستمع يومًا بعد يوم، ولكنه فقد بسبب فَقدِنا لهذه السلطة وتراجعها في نفوسنا؛ والآن أصبحت الجهة العلميّة هي الأقوى في نفوسنا، وأثرها أقوى من الجهة البيانية.

فمِن مَهمّات إحياء الأمّة وإعادتها إلى جادَّتها الصحيحة إحياء هذه السلطة، وإحياء العربيّ الذي يَخضع للكلمة ويهتم لها ويستشعر بها، علينا أن نُعيد النّبضات الفطريّة في داخل الإنسان لتأثُّره بالكلمة، وهي موجودة في داخل الإنسان ولكن عوامل إضعاف الكلمة في أمتنا، وتقدُّم سلطات المال والشهوات والرغبات أرجعت هذه السلطة إلى أماكن متأخرة.

فما دور هذا في أصول الفقه؟

لا يمكن لأصول الفقه أن تكون عقلية؛ لأننا قلنا أن أصول الفقه هي عقلية حياتية في داخل الإنسان، في رؤيته للأمور، ولا يمكن أن تعود إلى ما هو مطلوب إلا بإعادة اللغة وإعادة **سلطة البيان**. فالشافعي في (الرسالة) بمقدار ما تحدَّث عن القرآن والسنة كسلطة عند المؤمنين، بمقدار ما تحدّث عن اللغة العربية، وأدخل اللغة العربية كركن من أركان هذا الدين، وكلام ابن تيمية –رحمه الله– معروف: "أنّ مَنْ تَحدّث بغير العربية لغير حاجة دلالة من دلالات النفاق".

ولما قالوا: "الغناء يُنبت النفاق"، فكذلك اللغات الأعجميّة تُنبت النفاق؛ ليس لكونها في نفسها شر، ولكن لأنها تُضعف العلاقة مع الله، فالإنسان العربي كلّما صَفَت عربيَّته يكون أقرب من الله بتأثّره بكلامه وتعامل معه. أَمَا كان يكفي العربي أن يسمع آية فيخضع لها؟! يقول: "هذا الكلام لا يخرج إلا من إلّ"، فالعربي لم يحتج إلى دلائل كبيرة للوصول إلى أنّ هذا كلام إله وكلام عظيم.

ولذلك؛ **إحياء اللغة العربية هو إحياء لأصول الفقه**، وكلّما استعجم الرجل صار بعيدًا عن فهم الكتاب والسنة فيقع الخطأ، وهذا تجلية للكلمة التي قلناها عن الإمام الشافعي: "ما فسد النّاس ولا جَهِلوا إلا بتركهم لغة العرب وإقبالهم على لغة أرسطو–طاليس".

من الأمور التي تؤخذ على لغة أرسطو–طاليس:

هو أنه سُمّي منطقه بالمنطق "الصُّورِي" أو "الشَّكلي"، لماذا سُمّي المنطق الصُّورِي؟ لأن المنطق الأرُسطي لا يبحث في ماهية الشيء، فهو يبحث عن ظاهر الشيء ليُدخله في جنسه، فلما قال مثلًا: "الإنسان حيوان ناطق"، هل دخل في ماهية الإنسان؟ هل دخل في كونه صاحب عقل؟ هل دخل في كونه له مشاعر؟ هل عرّفنا بماهية الإنسان؟

ومن هنا المنطق الأرسطي منطق يبحث في صورة الشيء ولا يدخل في حقيقته، فهو يتعامل أشبه ما يكون مع أرقام، ومن أعظم مصائبه أنه لا يجعل تفاعلًا بينك وبين المتحدَّث عنه، فهو يعرّفك بشيء، ولكن ما هي درجة العلاقة بينك وبينه؟ أين دور العواطف بينك وبينه؟ لو قلت لك "عشرة" ماذا صنعت لديك؟ لم تصنع لديك إلا معلومة، ومن هنا لا يمكن أن يكون المنطق الصوري حديث عن قضية المشاعر، ولا يمكن في النهاية أن يكون حديثًا عن العبوديّة، بخلاف اللغة العربية.

ولم يتكلم على هذه النقطة أحد، إلا ما أشار إليه شيخ الإسلام في (الرد على المنطقيين)، أن **هناك طرقًا للعلوم غير التّعلُّم**، وهي التّعبُّد؛ يعني أن العبادة طريقة من طرق التّعلُّم، بمعنى أن النفس الصافية في عبوديتها وقربها من ربها تكون أقرب لتلقي العلوم من النفس البعيدة بمعاصيها وإن كانت أصفى في ذهنها.

ولكن شيخ الإسلام –عليه رحمة الله– لم يتحدث –ولا غيره– عن هذه النقطة التي أتحدّث بها، وهي أن لغة العلوم الأخرى من الرّياضيّات –وأساسها المنطق الصُّوري– لا تتحدث عن العلاقة بين المعلومة ونفس المتكلِّم، بخلاف اللغة العربية؛ لما يقوم الخطيب من أهل اللغة ويُحرِّض، فمن أجل بيت شعر يذهب أشخاص ويُقتلون ويموتون! إذن هي حرّكت لديهم المشاعر.

ومن هنا قالوا "**البلاغة**"، ما هي البلاغة؟ أنه بلغ المتكلِّم من نفس السّامع مراده؛ إذا قصد أنه يموت فيموت، إذا قصد أنه يتصدّق فيتصدّق، إذا قصد أن يصير شجاعًا صار شجاعًا، فيبلغ مراد المتكلم، ولا تصلح اللغة الرياضية ولا المنطق الصوري لهذه القصة.

دخول المنطق لأصول الفقه أنتج علومًا لا قيمة لها:

لما دخل المنطق الصوري في داخل أصول الفقه، أنشأ علومًا لا قيمة لها، وأنشأ مشاكل ومسائل لا أهمية لها، وانشغل الأصوليين بحلّها والإجابة عنها دون أن تُنشئ علمًا. والعلم في شريعتنا هو الذي يُنشئ عملًا، ومن هنا كانت دعوة الإمام الشاطبي في مقدماته الرائعة في (الموفقات) إلى تجريد أصول الفقه مما علق فيه من مسائل لا قيمة لها في علم الأصول؛ لأن قصد علم الأصول أن تفهم عن ربك: إما أن تفهم منه خبرًا صحيحًا، وإما أن تفهم منه حكمًا فتزداد تقرّبًا إلى الله؛ أما العلوم ومعارف التي لا قيمة لها، ولا تُنشئ لديك تعبدًا، فلا ينبغي لها أن تدخل في أصول الدين ولا في أصول الفقه.

ومن أمثلة ما خاضوا فيه:

هل شُكر المنِعم عقلًا أم شرعًا؟ هل العلم ضروري أم مُكتسب؟ ماذا تَزيدني هذه؟! ومشاكل أخرى تشغل حيزًا واسعًا في مُقدِّمات علم أصول الفقه، وهي لا تُنشئ تعبُّدًا.

ومن هنا علم أصول الفقه لا يمكن أن يعود لبهجته ولصورته الحقيقية حتى يعود الإحساس باللغة؛ لأن التعامل مع النص ينبغي أن يكون أولًا من جهة التفاعل؛ والمقصود من التفاعل مع النص هو: التفاعل التعبدي، والدخول في لُبّ الشيء هو الذي يصنع التفاعل، وهذا لا يمكن أن يكون حتى تنجلي اللغة العربية في نفوسنا. أما الأرقام المجرّدة والبحث فقط في ظواهر الأشياء، لا تصنع عواطفا ولا مشاعرا ولا تفاعلا، وبالتالي لا تصنع تَعبُّدًا.

أرأيتم لما اقتصر تعريف الشيء وإدراكه على صورته الظاهرة كيف عرّفوا لنا بحدودهم المنطقيّة الصلاة؟! فلم يدخل فيها قطّ موضوع الخشوع! والقرآن الكريم إنّما تحدّث عن الصلاة بهذا البُعد؛ أنها تنهى عن الفحشاء والمنكر، فأين الحديث عن

الصلاة بهذا المعنى؟ نجده في القرآن والسنة، لكن لما تُرجم الفقه ورُتّب بالمنطق الصوري؛ ماذا عرّف "الصلاة"؟ قالوا: هي ركوع ثم سجود، مُفتتحة بكذا، مُختتمة بكذا، وهذا أعطاني البُعد الظاهري فقط، أعطاني الرقم الذي فيها؛ أما الأمور الداخلية، فهذه لا وجود لها!

التلاعب بأصول الفقه هو الموصل للعبث بأحكام الشريعة

فعلم أصول الفقه أهميته أنه يُنشئ لديك التحليل الصحيح للخبر، ويوصلك إلى المراد بأقرب الطرق، وأنتم ترون أنه لا يمكن لأحد أن يتلعّب بدين الله إلا إذا تلعّب بأصول الفقه، فيصبح سهلًا لديه أن يخرج بأحكام جديدة.

وكما رأينا في موضوع الصراع بين الرأي والحديث، فإنه ما من رجل يريد أن يُدخِل أو أن يُخرِج حديثًا إلا ويضع له قانونًا لماذا أخرجه، فالتّشهي سهلٌ كَشْفُه، ولكن التشهي من أجل أن يمر؛ ينبغي أن يتستر بستار القاعدة العلمية، هذا معروف.

الآن؛ كيف يُقدِّم المرء أولًا مقدّمات لنفسه ليُرضيها، وثانيًا للخصم من أجل أن يُقنعه أن ما قاله سليم ولا شيء فيه؟

لا بد أن يضع قاعدة، ومن هنا كان أهل الرأي على الدوام بكل مراتبهم ينشؤون قواعد، وقد أوصلتهم في بعض الأحيان إلى الزّندقة، كالذين أنشؤوا بابًا من أبواب الشّريعة سمّوه "الحِيَل"، أو بابًا من أبواب الزّندقة وهو "تجميع سقطات العلماء" ليتم التّعبد بها، أو بابًا من أبواب الرأي وهو "إبطال بعض الأحكام الشرعية".

إذن فالعبث بأصول الفقه يكون هو أول خطوة من أجل معالجة الشريعة معالجةً باطلة؛ لأن التأويل هو إصابة مراد المتكلِّم، ويجب حتى تتأوّل الكلام تأوّلًا صحيحًا أن تُدخله في القاعدة الصحيحة، فإذا أدخلته على القاعدة الخطأ خرجت بالنتيجة الخاطئة.

فدخول المناهج الباطلة في أصول الفقه، أدى إلى فهم خاطئ للشريعة؛ لأن أصول الفقه النتيجة، ما هي؟ دعك من قضية حال المستفيد، ودعك من المباحث الأخرى، أصول الفقه هي القواعد التي تمكِّنك من فهم دين الله –عز وجل؛ فإذا أخذت الكتاب والسنة وعالجتَه بعيدًا عن كونه: **"ربًا يأمُر وعبدًا يَمتثل"**، ماذا يتخرّج في النتائج؟!

لذلك؛ أول قضية عالجها الزّنادقة الجُدُد هي أنهم حاولوا جاهدين أن يُثبتوا أنّ النّبوة هي إفراز الواقع، وأن القرآن هو إفراز الواقع؛ بمعنى أن الواقع هو الذي أفرز هذه الأحكام، وهي نتيجة توصل إلى إبطال الشريعة، أو تحويلها.

مثل لما كتب زكي بدوي مقالًا له وسماه: **"إدخال علم النفس في فهم الشريعة"!** –وهذه كلمة رُبّما تلقّاها جهلًا، لأني أستبعد أن واحدًا أزهريًا يفهم هذا الكلام، لكن هم يجلسون مع الزّنادقة فيتلقّون كلامهم–. علم النفس هي كلمة –لو فكر فيها– لا تدلّ على شيء محدد، ولكن الأغلب في علم النفس هذه الأيام يقوم على التّبرير؛ فعلم النفس ما دوره؟

علم النفس -إذا أخذناه في بعض جوانبه- هو علمٌ يقوم على تفسير الحدث الذي يمارسه الإنسان، ثم بعد ذلك يقوم بعملية المعالجة: لماذا تمّ الحدث، وكيف يعالجه؟ أما الآن فعلم النفس يقوم بعملية **تبرير الحدث**: لماذا قام؟ فبدل أن يفسّر الحدث قام بتبريره.

والآن أغلب ما يفسّرون به الحدث هو البيئة الاجتماعية والحالة الاقتصادية، إذن في نهاية الأمر يريدون **إسقاط قاعدة العقوبة الشرعية عن الجاني**، باعتبار أن الذي قام به قام به أسيرًا لواقعه تحت نظرية "جعلوني مجرمًا"؛ يعني: أنا ما أجرمت من نفسي ولكن هم الذين جعلوني مجرمًا. تصوَّر أن تدخل هذه في علم الأصول، وقبل أن تُطبّق الحكم الشرعي عليك أن تدرس نفسيّة فاعله، لماذا قام به؟!

طبعًا؛ عند الشارع لا قيمة لكل هذا الكلام، القيمة في قضية العقل والإدراك، يعني عندما زنى الزاني مثلًا؛ هل هو عاقل أم مجنون؟ فلا تهم الحيثيات وهذه الأمور التي إذا وقعت تُسهِّل وقوع المعاصي. وهذا علم ربانيّ، والإنسان عليه أن يرتدع، كما أن إيمانه بالموضوع هو دافعٌ للقيام به، كذلك رغبته في تحصيل شهوته أو القوة الموجودة في داخله لتحصيل هذا الأمر.

وهنا نقطة للأسف موجودة حتى عند المشايخ وفي نفوسهم، وهي قولهم أن **الشّرع لا يَحمل تكليفًا**، فيعطون الفتاوى التي فيها كما يقولون "تيسير"، أي دفع المشقّة، وقد قال الشاطبي أن من أصول الفقه: "**أنْ تفهم أنّ الشرع تكليف، وأنّ فيه تحصيل المشقّة**".

فالشريعة جاءت بإخراج الإنسان من داعية هواه وشهوته إلى عبوديته لرب العالمين، وهو ضبط شهوته ولَجْمُها، وفَتْحُها في جوانبها الشرعية، وضبطها عن الجوانب الأخرى، وكل هذا تكليف ومشقة، ثم يأتي الجهاد مثلًا، وترك المحرمات، وترك الرِّبا، وترك الاختلاط بالأجنبيات والخلوة بهن، وكل الأوامر. فمثل هذا الشيخ يُفتي وهو يبحث: "كيف هو لا يتكلَّف"، وهذه نقطة مهمة في المفتي، أول ما يأتي السائل فهو يُقدِّم شكواه وهو صاحب هوى، وصدق ابن عمر عندما قال للسائل: " إنما تريدون أن تجعلوا ظهورنا جسرًا إلى جهنم"؛ فيريد الفتوى التي تليق به وتسهّل له مراده، وكأنَّ سؤاله هو البحث عن مُسقط للتكليف ليمارس هواه باسم الدين، فإذا كان المفتي يفهم أصول الفقه فدوره هو أن يُنفّذ أمر الله الذي يحصل به التكليف، وفَهْمه لدين الله في هذه النقطة يجعله يقدّم الفتوى

الصحيحة ويحصل بالتأكيد المشقة لدى السامع، فيقول له: لا تزني، لا تشرب الخمر، لا تَتعرّى، لا تُجالس إلّا مؤمن، لا يأكل طعامك إلا تقي، أي أن عليه أن يقدّم له الشريعة على أساس أنّها تكليف.

فإذا دخلت قاعدة "**إسقاط التكليف**"، ويكون دور الشريعة هو "**تحصيل المنافع**" التي بها تبطل تكاليف الشريعة، تكون النتيجة هي الخروج بأحكام جديدة؛ ولهذا الإمام الشافعي قبل أن يقول: "من استحسن فقد شرّع"، قال: "إنّما الاستحسان هو التَّشهّي"، والتشهي مأخوذة من الشهوة، وهي مُعارضة تمامًا للشرع؛ فلما هؤلاء يستحسنون فقد حكموا بالشهوة التي لا تلتقي مع الشريعة في شيء. فأنْ يدخل هذا العلم وهو "الشّهوة" إلى داخل أصول الفقه، هو إدخالٌ لأصول الفقه ما ليس منه.

محاولة تغيير أصول الفقه

ومن هنا كانت مهمة غير محترمة، وهي محاولة المحاولين في تغيير أصول الفقه من أجل الوصول إلى نتائج جديدة في الشريعة، التعامل مع الشريعة على اعتبار قاعدة "ما هو أدنى".

عبد الوهاب الشّعراني مثلًا –الذي اسمه الكبريت الأحمر، شيخ من مشايخ الصوفية معروف بفساده– له كتاب اسمه (الميزان الكبرى)، وضع مسألة في الأصول ما زال أثرها إلى اليوم مُفسدًا، يقول: **"أن خلاف الفقهاء هو خلاف بين درجات التعبد"**،–وهذه الغالبة الآن على المفتين–. الحديث يقول أن الخلاف بين الفقهاء في ما هو متعارض خلافٌ بين الصحيح والخطأ، فيما هو متعارض وليس فيما هو من باب خلاف التنوع، هكذا يقول الحبيب: (إذا حكم الحاكم **فاجتهد فأصاب**، فله أجران وإذا حكم **فاجتهد فأخطأ** فله أجر)، فهناك خطأ وهناك صواب.

وهذا المسلك مَبْعثه في زمانهم غير مبعثه اليوم، ولكن التقوا في النتيجة؛ مَبْعث الشعراني هو احترام العلماء، للرد على القول أن المذاهب الأربعة ليست أديان مختلفة لكنها أنهارٌ نبعت من مصدر واحد، كما قال البوصيري:

وكلُّهم من رسول الله مُلتمس *** غرفًا من البحر أو رَشفًا من الدِّيم.**

أما المعاصرون؛ فسببهم واضح وهو الهوى، أو كما قال الشافعي: هو التشهي، وهو إبطال الحكم الشرعي باسم الحكم الشرعي.

يقول عبد الوهاب الشعراني في (الميزان): "أنّ خلاف الفقهاء بين مُحلِّل ومُحرِّم ومن جعله مكروها"، قال: "هذه الفتاوى كلها صحيحة"؛ القول بأنها حرام صحيح، والقول بأنه مكروه صحيح، والقول بأنها حلال صحيح، لكن القول بأنها حرام هي درجة المتعبِّدين أصحاب التقوى والورع، ودرجة المكروه درجة الأدنى منهم مرتبة، ودرجة الحلال درجة عوّام الناس الذين يسعهم أن يفعلوا أي شيء. إذن جعل خلاف الفقهاء وما وقعوا فيه هو درجات تعبُّد متساوية، طبعًا احترم العلماء ودمّر الشريعة!

جعل للرجل جواز أن يأخذ من خلاف الفقهاء ما بدا له، وأرجَع الاختيار له في أن يكون من المقرَّبين أو المقتصِدين أو الأبرار!! وهذه عقلية في الأصول، ففرق أن تأتي إلى اختلاف العلماء بعقلية اختيار أن واحد هو الصواب والباقي خاطئ، فتستفرغ وسعك في إصابة الصواب والابتعاد عن الخطأ، مع درجة التعبد وهي أنك تحمل التكليف، وأنك عبد لله، وبين أن تأتي لخلاف الفقهاء مع ترك الاختيار للمرتبة التي تريد!

لما جاء القرضاوي مثلًا ووجد أن الناس لا يريدون أبرار ولا مقربين ولا هذه المراتب، بل يكفيهم أن يكونوا مسلمين، المهم أن لا يكفروا، ووجد أنهم قبلوا بأدنى درجة، وهو كفقيه قبل منهم أيضًا أدنى درجة من درجات التعبُّد؛ قدم لهم المرتبة الثالثة ورأى أنه يقدم بهذا حكمًا شرعيًا صحيحًا. هذه المسألة من مسائل الأصول إذا دخلت كقاعدة في قضية حل المشاكل بين العلماء وتفسير خلاف العلماء في مسائل الفقه أنشأت هذا الانحراف الكبير الذي ترونه!

الآن صورة أخرى، عامة أقوال الفقهاء على خلاف ما يقول به الأحناف، وهم يعترفون أن أصول الفقه عندهم هي: "تخريج الأصول على الفروع"؛ يعني هم نظروا إلى إمامهم نظرةَ أنّه أصاب مراد الرّب، فاستنتجوا أصول الفقه من أقواله، وهي طريقة أقررناها في فهم الصحابة، وأن فهمنا للحكم الشرعي من خلال كلامهم تمككننا من استنتاج الأصول التي انبنى عليها هذا الحكم، وهي طريقة صحيحة؛ لكن أن تُمارس عند رجل يُصيب ويُخطئ، ومن أدلة خطئه: اضطرابه وتردُّده، وهو ليس نشازًا عن بقية العلماء، فأبو يوسف يقول: "ما من قول قُلتُه على خلاف ما قاله أبو حنيفة إلا وقد قاله أبو حنيفة"؛ ألم يقولوا: "أبو يوسف ومحمد –عليهما رحمة الله– خالفا أبا حنيفة في ثلثي المذهب"، وأبو يوسف يقول: هذا الذي خالفته هي أقوال قالها أبو حنيفة ثم رجع عنها، وبعدها استقرّ الأمر، فهذا يدل على أنه هو يُقرّ أنه بشر ويريد أن يستفرغ وسعه في إصابة الحق. فأنْ تؤخذ هذه الأقوال ويستنبط منها أصول الفقه؛ هذا انحراف كبير!

إذن ما دور أصول الفقه عند الأحناف؟ دوره تبريري لما يقوله الإمام، ونحن قلنا عن أصول الفقه أنها:

- **أولًا** ضابط في التعامل مع النص.
- **ثانيًا** هي مستند لحلِّ الخصومات بين الفقهاء.

فعندما ينشأ اختلاف بين حنفي وشافعي في مسألة، ألا تلاحظون أن الأحناف في هذه المسألة كالدور؟ أخرجوا لنا قاعدة أصولية من فقه أبي حنيفة، وهي في نهاية الأمر قاعدة لفض الخصومة بين قول أبي حنيفة وقول غيره، والأصل أن تكون القاعدة الأصولية خارجة عنهما لإثبات صحة القول، وألّا تكن فرعًا لما قاله الإمام!

إذن دور أصول الفقه عندهم هو إسباغ العلمية والصواب والصحة على ما قاله إمامهم! وهذه طريقة غير صحيحة، ولا تَفُضّ الخصومة، ولا توحِّد، ولا تُوصِل إلى المطلوب، هي عرَّفتنا كيف فهم الإمام، ولكن ما عرَّفتنا كيف نفهم أن الإمام أصاب أو أخطأ، فالإمام قد يفهم صحيحًا وقد يفهم خطئًا، وهي لم تُرجِعنا لمستند صحيح لمعرفة كيف أخطأ الإمام.

دور أصول الفقه

إذن أصول الفقه هي ضابط، قوة، ينبغي ألا تُمسّ، يجب أن نستثمرها، وأن نتعامل بها، ونذهب بها بعيدًا، ولكن ينبغي أن تبقى مُتّصلة بالقواعد التي قالها الأئمة. وقلنا أنه لا يمكن أن تُثمر أصول الفقه إثمارًا حقيقيًا إلّا بأن يصبح لدى المسلم في هذا الزمان الإحساس باللغة.

ونحن رأينا في الواقع أنه لا يمكن لرجل أن يكون عالمًا بدين الله وأعجميًّا، وليس هذا معنى النسب ولا النسل، رأينا أن أئمة الدين والعلم أصولهم أعجمية ولكن انسلخوا من طريقة التفكير الأعجمية، ودخلوا في دين الله –عز وجل– ودخلوا باللغة العربية فصاروا عربًا يحسّون بها، ويتعاملون بها، يتفاعلون معها تفاعل العربي، وصاروا أئمةً للدين، وصدق معاوية عندما قال : "والله أيّها العرب إن قعدتم عن الدين، لَغَيركم عنه أقعد"، وما من بدعة ظهرت إلا والعجميّة أساسها، ولذلك صدق أبو عمرو بن العلاء عندما قال: "ما فسد النّاس إلا بالعُجمة". فأساس المصيبة هي العُجمة، وهو في الحقيقة تفسير لما قاله –صلى الله عليه وسلم– في حديث عائشة أن فساد الناس بترك المحكَم

والأخذ بالمتشابِه؛ فهو لا يوجد عنده إحساس بقيمة الكلام الواضح مقارنةً مع الكلام الخفي، عنده الكلام كلّه كتلة واحدة، فيُعارض ما هو مُتشابه بما هو مُحكَم، والأمر مخلوط لديه.

فأصول الفقه عظيمة، وهي تضبط الإنسان في حركته وسلوكه، وهي طريقة غوص لإدراك معاني المتكلم، وكما لا يصلح لأصول الفقه أن تأخذها لتحليل الشعر الإنجليزي، فلا يجوز لك أن تُحضر قواعد الآخرين لتفهم خطاب الله، مثل قديمًا مع المنطق الأرسطي، وقد تكلمتُ بتوسُّع عن فساد المنطق الصُّورِي في تاريخنا وإلى يومنا.

وليت طلبة العلم في هذا الزمان يدرسون فساد طرق التحليل المعاصرة، وطرق هؤلاء الذين يقرؤون الكتاب والسنة والتاريخ الإسلامي ويخرجون بهذه النتائج، نعم نحن بفضل الله –عز وجل– نتعامل باعتبارنا عوّام –كما قلنا في الدرس الأول–، ونستطيع أن نكتشف زندقة هؤلاء من خلال النتائج، ومن خلال الشِّعار؛ يأتي ويقول لنا أن نغير الصلاة، فنقول له ما قاله الإمام مالك.

هل نحن بحاجة إلى شافعي الآن؟

بمعنى هل نحن بحاجة لمن يُعيد القوة للنص بالمعاني التي يتعامل بها هؤلاء الزنادقة، فيردّ عليهم في نحرهم من خلال النص؟

لما نقرأ لمحمد أركون، ونقرأ لنصر حامد أبو زيد، وللجابري في قراءة التاريخ وهكذا؛ هل نتطرق لمنظومة المعرفة التي يحتكمون إليها؟ يعني ما هي أصول الفقه التي يستخدمونها؟

أنتم ترون أن لدينا عجز، وكل الدّراسات الموجودة الآن هي شعارات، يعني أن تعاملنا مع هؤلاء هو من خلال الشعار، وهي النتيجة التي يكتشفها أهل الإسلام، وهي مرتبة رائعة وطيبة، ولكن نحن بحاجة إلى ما تكلّمنا عنه.

ما هي فضيلة الشافعي؟

فضيلته أنّه استطاع أن يُثبت لأهل الرأي انحرافهم من خلال دعواهم التي تعاملوا بها، وهي كونهم أدرى بمقاصد الشريعة والعِلل والقياس، ومن خلالها استطاع أن يُثبت الحديث من خلال هذا البُعد.

فما هي الأصول التي يعتمد عليها الزنادقة الجدد؟ أين أهل الإسلام من إدراكهم لما يقولون، وكشف عَوَارها من داخلها وإعطاء الحكم الشرعي نضارته، ومعالجة هذه الطريقة من خلال الحكم الشرعي؟ نحن بحاجة لهذه المقاربة في هذا الزمان.

وآثار هؤلاء الزنادقة في الحقيقة هي مثل آثار الفلاسفة قديمًا، فآثار الزندقة صحيح أنها قاصرة على أهلها وعلى بعض الدارسين، وعلى بعض المعاهد والجامعات، **ولكن المصيبة هي تنشُّق الفقهاء لها**.

أفلا يدل على مصيبة وطامة عظيمة موجودة في واقعنا أن يجلس الفقيه المسلم مع الزنديق فيظهر تقارب وجهات النظر؟! حتى يقول له الزنديق: لا يوجد خلاف بينا! والأصل أن يظهر الخلاف، والأصل أن يمتد الصراع حتى يصل للقتال، وعدم ظهوره دلّ على وجود الانحراف.

فنحن في الحقيقة في هذا الزمان بحاجة إلى شافعي، بحاجة إلى إمام يدرس هذا الدين، وكما ترون العجز في أصول الفقه في الأمّة كبير جدًا، وكل الدراسات القائمة هي دراسات لمصطلحاته، والتعامل معه بطريقة الأخذ من الشريعة كما نشتهي وكما نريد، وضربنا مثالًا لقضية التسهيل الذي صار عند الناس مع هذا العجز في فهم اللغة، والعجز في فهم أصول الفقه، وهذه المعاصي التي تُغلّف القلوب، ومع ذلك يقول هؤلاء الزنادقة الجدد وأهل الرأي في دين الله أشياء جديدة، مثل محمد شحرور في كتابه (الكتاب والقرآن): هذا الكتاب استخدم أساليب لأصول فقه مُحدَثة جديدة بدعيّة ضالّة مُنحرِفة؛ ولكن من الذي استطاع أن يقتنص هذه الأصول، ويَعرفها ويُعرّيها، ويتعامل معها من جهة أصول لا من جهة اكتشاف خطأ الحكم الشرعي الذي توصل إليه؟؟

اقرؤوا الكتب والردود التي صدرت، كلها ليست بشيء، هي تعامل من خلال الشِّعار، وهي جيدة وتُحصِّن الإيمان، وتشكل خط دفاع أول، لكنّها ليست كافية.

والعجز ينبع من أمرين:

- الأمر الأول: من عدم فهمهم لدين الله؛ الناس في هذا الزمان لا يفهمون أصول الفقه، ولا يفهمون دين الله الفهم الصحيح العميق.
- وثانيًا: لم يفهموا كلام الآخرين، ولم يحيطوا به.

ومن هنا تظهر **أهمية دراسة علم أصول الفقه**:

أقل شيء أن نفهمه كما هو، أن ندرسه كما هو، أن نتعامل معه كما هو، وبعد ذلك من أراد أن يستطرد وأن يفهم كلام الآخرين ليردّ عليهم فهذه مرتبة عظيمة سامية يتطلّع إليها أصحاب الهمم العالية.

هذا الذي أردت أن أقوله في قضية أصول الفقه، وكيف ينبغي أن تعود إليه بهجته، فالموجود الآن فيه ضعف شديد، وقد قالوا أنّ الحركة السّلفية أرادت في بداية الأمر أن تُمرِّن الطلبة على الفقه من خلال التعامل مع المسائل السهلة، حتى يستطردوا إلى المسائل الأعظم، ولكن كما رأيتم وقلنا أنها انتكست في الطّور الأول، فرجعت إلى الأطوار المذمومة.

وما زلنا إلى الآن في تجليّة أصول الفقه ولم ندخل فيه، هي دراسات حوله حتى نشعر بضرورته وأهميته.

الأسئلة

سؤال: لم تكمل ماذا قال زكي بدوي؟

الجواب: عندما قال: "ينبغي أن نُدخل علم النفس إلى أصول الفقه"، وقال: "علينا أن نُدخل علم الاجتماع"، طبعًا علم الاجتماع يُقرّ التطور، ويقولون أن الإنسان يتطوّر، فهذه قاعدة انعكاسها على الحكم الشرعي انعكاس واضح؛ لأن الحكم الشرعي ثابت لأنه يتعامل مع إنسان ثابت. ومفهوم الثابت ليس بمعنى الذي لا يتغير من الطاعة للمعصية، ويتغير من الجهل للعلم، ومن العلم للجهل، ولكن هذا التغير ضمن إنسانيته. فهذا لا يؤدي إلى تغير الحكم الشرعي، فلما يقولوا: "أن الانسان يتطور"، إذن فالنتيجة المنطقية عندهم هي أنه يجب أن يتطوّر الحكم الشرعي.

نقطة مهمة:

أن كثيرًا من المفكرين ومن الفقهاء المسلمين المعاصرين يؤمنون أن هذه العلوم الموجودة الآن هي علوم صحيحة ويقولون أن علينا أن نُسلِمَها. نحن لا نتحدّث عن العلوم الفيزيائية، نتحدث عن "العلوم الإنسانية" وخاصة علم النفس وعلم الاجتماع وعلم السياسة وهكذا، أغلب من يتحدث عن هذه العلوم يقول: هي علوم صحيحة

بقواعدها، ولكن دخل فيها شوائب، ومقاصد واضعيها، وأهواء أصحابها، واستغلال أصحاب المذاهب والديانات لها؛ فعلينا أن نُسلِمَها، وهي مشروعهم الذي يقال له الآن: "بإسلامية المعرفة"، ويطرحون هذا الطرح بالأسلوب التالي: **"هل نقتصر على الكتاب والسنة؟** فهذا تكلُّس وتجمد ومعناه الفناء، **هل نأخذ الآخر؟** فهذا إلغاء للشخصية، فالطريقة الصحيحة إذن هي **الجمع ما بين الإسلام والعلوم الإنسانية**.

وهؤلاء عندما قالوا هذا الكلام؛ هل عندهم الفهم الصحيح لدين الله أولًا حتى يكون مقياسهم للعلوم القادمة مقياسًا صحيحًا؟

نحن في إدراكنا الأوليّ أن فهمهم للإسلام ضعيف في أصوله، فالإسلام أساسه يقوم على التميّز، وهل الإسلام إلا الحب والبغض والولاء؟؟ هذا هو الإسلام، وهذه القاعدة غير موجودة لديهم، وهذه قاعدة مهمة جدًا.

والفقيه عند فتواه عليه أن تكون حاضرة في نفسه أنه لا يجوز تقليد اليهود ولا النصارى ولا مُشابهتهم، هذه يجب أن تكون موجودة في عقله عند الفتوى. وللإمام ابن تيمية كتاب في أصول الفقه اسمه (اقتضاء الصراط المستقيم ومخالفة أصحاب الجحيم)، وجمع مئات الفتاوى للعلماء التي مستندها الفقهي هو فقط مخالفة الآخرين؛ إذن هو أصل من أصول الدين، ويريدون أن يُلغوه الآن، وابن تيمية لم يجمع هذه الفتاوي يريد أن يَستقرئ، هو فقط ذكر أمثلة، وإلا فهناك مئات الآلاف من الفتاوى في حياة البشر، وفي حركات الإنسان وسكناته، لأن الإسلام يقوم على التّمايز، هناك كافر ومسلم، وينبغي ألا تتراءى نارهما، هذا أساس.

وهذه مسألة مهمة جدًا في أبواب العلوم، فكما أن المشابهة ينبغي ألا تكون في السلوك، ولا في النطق، ولا في الحركة، ولا في الزي، فكذلك لا ينبغي أن تكون في طريقة التفكير. والعلوم التي يمارسونها هي طريقة تفكير، وفيها بطلان كبير.

لذلك نحن بحاجة إلى علماء يكونون قد غاصوا في هذه العلوم وعلموها على حقيقتها، وكان عندهم العلم السليم لهذا الدين المعافى من البدعة ومن الغلط ومن الشهوة ومن الهوى ومن التقليد، ثم يقولون لنا الخطأ من الصواب.

علم الاجتماع مثلًا هو دراسة ظواهر الحياة، والعلاقات، وحركة تطور المجتمع كيف تقوم وهكذا، وهم ما يسمى الآن بعلم العلوم، فعلم الاجتماع هو العلم الذي صدرت منه كل العلوم باعتباره العلم الذي يبحث في الإنسان وحركته،

وينسبونه لابن خلدون. لكن علم الاجتماع الآن له قواعده وله أصوله، ولو قلت أنا أن علم الاجتماع هو ما ذكرنا أمام رجل باحث في علم الاجتماع بالمفهوم الآخر الكفري؛ لقال: أنت تتكلم كلام صبية!

لأجل هذا، أنا أعتبر أن كل هذه العلوم لا تصلح لنا، ولا نحتاجها، وهي وإن كان فيها منافع فليست منافعًا عظيمة، كما قلنا عن المنطق: "كلحم جمل غثّ على رأس جبل وعر".

وهذه العلوم قد تصلح للفرد وتكفيه، ولكن لا تكفي للأمّة، لا تكفي كعلم، ولا يجوز لنا أن ندخل المرء فيها، خاصة وهو غير متسلح بالشريعة.

الدرس الخامس

الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، والصّلاة والسّلام على رسول الله، اللهم إنا نسألك علمًا نافعًا، ورزقًا واسعًا، وشفاءً من كل داء، ونعوذ بك من فتنة القول والعمل.

تطور أصول الفقه

إخواني، هذا الموضوع الذي سنتحدّث عنه الآن، هو لرؤية تطوّر وتحرّك أصول الفقه منذ بدايته إلى ما صار إليه إلى يومنا هذا، وأنتم ترون أنّ أصول الفقه في هذه الأيام إنّما هو تعليمٌ لمصطلحات. لكنّ المشكلة ليست هنا فقط، المشكلة أساسًا في **جذور انحراف المنهج في كتابة أصول الفقه** عن طريقة المحدِّثين التي انتهَجها الإمام الشافعي –عليه رحمة الله–.

كان من فضل الله أنّ كل العلوم التي تتعلّق بالشّريعة إنّما هي علوم كتبها أئمة أهل السنة: اللغة العربية، تجميع المعاجم: كتاب (العين) للخليل بن أحمد –المنسوب له مع شكّ يسير، والخليل بن أحمد إمام من أئمة أهل السنة–، (النّحو):

كتبه سيبويه —وهو إمام من أئمة أهل السنة-، طبعًا لا شك أنّ علم الحديث هو علمٌ يختصّ به أهل السنة على مدار التّاريخ، وكذلك علم أصول الفقه الذي بدأ به إمام من أئمة أهل السّنة بعد ذلك.

بعد ذلك؛ لو قرأتم لمنْ كَتَب في تاريخ التّشريع أو في تاريخ أصول الفقه، تجدون أن أصول الفقه قد قسّمها الباحثون إلى طريقتين: طريقة تسمى بطريقة الفروع أو طريقة الفقه أو تسمّى بطريقة الحنفية، والطريقة الثانية تُسمّى بطريقة المتكلّمين ويقولون هي طريقة الشّافعية، وهي التي لا تهتم بالفروع بمقدار الاهتمام بتأصيل القاعدة والمسألة الأصولية، وهذا تنويه إلى ما قَدَّمنا، أنّ أصول الحنفيّة هي محاولة لتبرير فقههم وليست هي طريقة لفضّ الخصومة بينهم وبين غيرهم من أصحاب الاجتهادات الأخرى.

الآن؛ أين هي طريقة الشافعي من هذا؟ وهي التي تعتمد على الكتاب والسنة في صياغتها، وتعتمد على اللغة العربية، وتعتمد على الإحاطة بفتاوى السلف، وتبتعد عن المنطق، وعن طُرُق المتكلّمين التي يَهمُّها أن تُحّدد التعريفات وتدخل بعض القوانين والقواعد التي لا صِلة لها بأصول الفقه، أو التي تزيد أصول الفقه تعقيدًا دون قيمة تُذكر، أو التي تضيف إليه مصدرا غريبا عنه: فلو قرأنا كتاب (إرشاد الفحول) للشوكاني لرأينا أنّه يُقرّ أنّ علم الكلام من مصادر أصول الفقه، وقد سمّاه -بعد استحياء- بأصول الدين.

فأين هي طريقة المحدثين هذه؟ لماذا لم يعُد بين أيدي الدارسين إلا المدرستين الحنفية والكلامية؟ وهل لم ينشأ بعد الشافعي من كتب الأصول على طريقتها؟ ولماذا إلى الآن لا يحاول أحد النظر إليها، وإحياءها؟

نعلم أنّ الإمام أحمد هو ثمرة من ثمرات المدرسة الحديثية التي بناها وأسّسها الإمام الشافعي —عليه رحمة الله-، وهو قد كتب بعض الرسائل في أصول الفقه: كتب كتابًا في خبر الآحاد -عليه رحمة الله-، وكتب كتابًا في الأدلة ولكنّه لم يكن كتابًا جامعًا مستقلًا لهذا العلم كما فعل الشافعي.

تاريخ انحراف مدرسة المحدثين إلى طريقة المتكلمين:

ولد الشافعي سنة ١٥٠هـ، وتوفي سنة ٢٠٤هـ، والشيخ أحمد شاكر —عليه رحمة الله- يجزم أنّه قد كتب (الرسالة) الأولى في مكة، ولكن الرّازي قال أنه كتبها في بغداد وهو شاب، وهذه (الرسالة) غير متوفرة، و(الرسالة) التي بين أيدينا هي الكتابة الثانية، وقد طُبعت طبعات سابقة، ولكن الشيخ أحمد شاكر وفّقه الله بأن وجد مخطوطةً للرّبيع —

تلميذ الشافعي-، وهي تُعدّ أقدم وثيقة كتابية لعلوم أهل الإسلام من هذا الباب، فحقّقها تحقيقًا لائقا، وهذه (الرسالة) قد كتبها وهو في مصر.

بعد كتابة الشافعي ل(الرسالة)؛ سنتكلم عن متى كتب الحنفيّة كتبهم في الأصول، وسنقرأها قراءة حسب الترتيب الزمني لهذه الكتب، وسنرى أنّ أثرها بقي قاصرًا على الحنفية، ثم من خلال تجميع لمن كتب في أصول الفقه على طريقة المتكلمين، سنذكر أول من كتب فيها وكيف دُمجت، وسنتكلم عن بعض الكتب الرائعة التي بقيت على المنهج الذي كتبه الشافعي -عليه رحمة الله-.

كتب الأحناف:

لو أردنا ذكر كتب الأحناف بترتيب تاريخي لوجدنا:

- كتاب (**مآخذ الشرائع**)؛ أي أصول الشرائع، لأبي منصور الماتريدي المتوفى سنة ٣٣٠ هـ، والذي يُنسب إليه معتقد الأحناف المتأخرين من غير السلفية، وهو مخطوط لم يُطبع.
- الكتاب الثاني هو (**الأصول**) للكرخي، وقد توفي سنة ٣٤٠هـ.
- الكتاب الثالث: (**أصول الجصّاص**) لأبي بكر الجصاص صاحب تفسير (أحكام القرآن)، وقد توفي سنة ٣٧٠ هـ.
- الرابع: (**تقويم الأدلة**) لأبي زيد الدبوسي المتوفى سنة ٤٣٠ هـ، وهذا الكتاب هو الذي اشتهر عند الحنفية وبدأت كتبهم تتفرع منه، وقد رد عليه أبو مظفر السمعاني في كتاب سماه (قواطع الأدلة)، وأبو مظفر السمعاني كان حنفيًا ثم أصبح شافعيًا يرد على الحنفية، ومن ردوده: (قواطع الأدلة)، الذي هو ردٌّ على أصول الأحناف، وكتاب (الاصطلام)، وهو رد على فقه الأحناف، ولم يطبع منه إلا المجلد الأول، وهو موجود مخطوط في عدة مكتبات من العالم.
- ثم (**تأسيس النظر**) لأبي زيد الدبوسي، وهو كتاب صغير ومطبوع.
- الكتاب السادس: (**أصول البزدوي**) المتوفى سنة ٤٨٣ هـ.
- ثم كتاب (**أصول السرخسي**)، وهو أبو بكر محمد بن أحمد، وتوفي سنة ٤٩٠هـ.

وقد بقيت كتب الحنفية على ما هي عليه؛ أي كتب تهتم بإثبات فقه الحنفية بتقعيد القواعد لتوافقه. وليس معنى هذا أنه لا يوجد في أصول الحنفية من الصواب شيء، لكنّها بهذا المنزع وبهذا السبب الذي أنشئت له؛ لا يرتاح إليها الناظر الذي عليه أن ينظر إلى الأصول بعيدًا عن تبرير مسألة من مسائل الفقه.

أين كتب أصول أهل الحديث؟

قلنا أن الإمام أحمد استثمر (الرسالة) في توسيع دائرة الحديث، ولكن الحقيقة أنّ الحنابلة ليس عندهم كتب أصول؛ فأول كتاب أصول لهم هو **(روضة الناظر)** لابن قدامة، وهو متأخر توفي سنة ٦٢٠ هـ.

و(روضة الناظر) هو اختصار لكتاب (المستصفى) للغزالي، يعني أنه لم يكن له دور إلا أنه أخذ سيئاته دون أن يدري؛ لأن ابن قدامة ليس له اطلاع على طرق المنطق مثل الغزالي، لذلك كانت تمرّ عليه كلمات وأصول المناطقة ولا يدري عنها شيئًا. فإذا كان هذا حال أول كتاب مختصر عند الحنابلة –وهو أضعف شأنًا حتى من كتاب (المستصفى)؛ فكتاب (المستصفى) أفضل في ترتيب أدلته، وأقوى في تصويب مسائله، وصاحبُه أقدر على فهم كلمات ومصطلحات المناطقة–؛ فما هو شأن بقية الكتب الأخرى؟!

لا شك أن هذا يجعلنا نقول أن **مذهب الحنابلة في الفروع هو فرع عن مذهب الشافعية**، أما في الأصول فالشافعي هو صاحب مدرسة يدخل فيها أهل الحديث، والإمام أحمد منهم. ليس معنى كونه تلميذه أنه اشتقّ منه –لا تفهموا هذه الصيغة–، فالإمام أحمد له عقليّته الخاصّة، وهو إمام في علم الحديث، وإمام في فهمه وإحاطته بمذهب السلف وبأقوال الصحابة وبأقوال التابعين؛ ولكن القصد أن المدرسة حين كُتبت؛ كُتبت على يد الشافعي، ودخل فيها أحمد إقرارًا لما كتبه الشافعي. فالحنابلة إذن لم يكن لهم شيء، لم يكن لهم كتابة في استثمار، وهذا يجعلنا نتساءل: **الشافعية أين هم؟ لماذا أصبح الشافعية هم أئمة أصول المتكلمين؟**

من أين بدأ الانحراف؟

أنا ذكرت أنّ دخول المنطق إلى الفقه أولًا كان على يد ابن حزم –وهي ملاحظة سريعة تحتاج إلى دراسة ومراجعة–، ومع أن ابن حزم ممن أدخل المنطق إلى أصول الفقه؛ إلا أنه لبعده المغربي لم يكن له تأثير على هذه المدرسة الكبيرة الموجودة في الشرق، ولم يكن لكتبه انتشار، بل إن تأثره بالمنطق جاءه من المشرق، حتى أني نظرت، فوجدت أنّ أبا

الوليد الباجي -وهو المناظر والخصم القويّ اللّدود لابن حزم- كتب كتبه على طريقة المناطقة؛ ف(إحكام الفصول في أحكام الأصول) يجري مجرى المناطقة في كل شيء، وكتابه (المنهاج) كذلك.

كتب المتكلمين:

- وجدت أن **أول كتاب** دُون على طريقة المتكلمين هو **(التّقريب والإرشاد في ترتيب طرق الاجتهاد)** لأبي بكر الباقلّاني، المتوفى سنة ٤١٣هـ. وقد تتلمذ الباقلاني الشافعي وأبو المعالي الجويني -المتوفى سنة ٤٧٨هـ- لأبي القاسم القُشيري. وهو أول من أحدث الشَّرْخ في الشافعية في تبنيهم لعقائد الأشاعرة، حتى صار أغلب الشافعية أشاعرة. وقد تبنّى الشافعية طريقة الأشعري في علم الكلام التي أخذها من ابن كلاب؛ ويعتبر كتاب (التقريب) هذا هو العمدة لكتب المتكلمين.
- الكتاب الذي اعتُبر بعد ذلك عمدة لكتب المتكلّمين هو كتاب **(المعتمد في أصول الفقه)** لأبي الحسين البصري المتوفى سنة ٤٣٦هـ، وهو مُعتزِلي، ولما جاء مَنْ بعده اعتبروه عُمدة في كتب الأصول الشافعية، -ليس نسبةً للشافعي إنما الشافعية نسبة للمتكلمين-. وكتب عبد الجبار المعتزلي كتبًا في الأصول أيضًا منها كتاب (العُمَد)، وشرحه أبو الحسين البصري وسمّاه (شرح العمد).
- وجاء كتاب آخر بعده اسمه **(البرهان)** للجويني المتوفى سنة ٤٧٨هـ.

إذن هذه الفترة -وهي القرن الخامس الهجري-، هي الفترة التي غلب على الشافعية فيها علم الكلام، فكتبوا في مباحث العقيدة وكتبوا في مباحث الأصول، ثم جاء الغزالي بكتابه (المستصفى).

فعُمَد كتب الأصول عند المتكلمين هي: **(المستصفى)** للغزالي، و**(المعتَمد)** لأبي حسين البصري، وقد أخذ من هذين الكتابين رجلان، وكل كتب الأصول التي تُنسب إلى الشافعية الآن تقوم على كتابيهما، وهما: كتاب **(الإحكام)** للآمدي، و**(المحصول)** للرّازي، حتّى أنه كان يُقال: أن الرازي كان يحفظ أربعة كتب؛ منها (المعتَمد) في أصول الفقه، و(البرهان) للجويني، و(التّقريب والإرشاد) للباقلاني، فكان يحفظ هذه الكتب وجَمَعها كلّها وأخرج كتاب (المحصول).

دخول علم الكلام للمغرب

بعد ذلك استقرّت المسألة عند الشافعية، وكثُرت رحلات أهل الغرب من المالكيّة إلى الشّرق، وكانت لقاءاتهم مع هؤلاء الأئمة، فتأثروا ونقلوا المذهب هناك، ومنهم الباجي، ولو أردنا أن نتكلم عن كتب الأصول عند **المالكية** في المغرب؛ لرأينا ابن حزم الظاهري، المتوفى سنة ٤٥٦هـ، وسنتكلم عنه كلامًا خاصًا باعتباره مدرسة خاصّة، تلتقي مع أهل الحديث في كثير من فروعها وأبوابها ومسائلها، وتختلف عنها في بعض المسائل. والرجل الآخر من المالكية الذي كتب في أصول الفقه هو أبو عمر بن عبد البر –صاحب كتاب التمهيد– المتوفى سنة ٤٦٣هـ، في كتابه (جامع بيان العلم وفضله)، وهو كتاب على منهج أهل الحديث وعلى منهج (الرسالة) في أصول الفقه، ويُعدّ هذا الكتاب من قَنَاطر ما كتبه أهل الحديث في أصول الفقه.

فإذن بعد هذه المدّة، حمل الباجي هذه الأصول وأخذها إلى المغرب، وتمت الرّحلات، وتنقل تلامذة الغزالي –مثل المهدي بن تومرت–، فبدأ الالتقاء، خاصّة أن المالكية والشافعية بينهما تقارب، مع الخصومة الباطنية في اعتبار أن الشافعي قد أنكر فضل إمامه، ولكن بقي التّقارب في أخذ المالكي من الشافعي لكونهما من مدرسة واحدة، فالمالكي عندما يريد أن يتعلّم لا يذهب لمدرسة الأحناف ليأخذ منهم أصوله، على اعتبار أن أصولهم مختلفة، ولكن إتيان المالكي إلى الشافعي قريب مأخذه، ويشعر بقرب الأصول بينهما.

كانت هذه إذن هي مسيرة انحراف أصول الفقه من كتابتها، وتعليل مسائلها، والاستدلال بها، وإنشاء قواعد أصول الفقه، من طريقة الإمام الشافعي – باعتبارها طريقة أهل الحديث السُّنية–، إلى طريقة المتكلمين. وقد تكلّمنا عن الأحناف، وعن كونهم كانوا يعيشون عُزلة خاصة في ذاك الزمان، وإن كانوا مع ذلك تأثروا ولا بد وقد نلاحظ هذا عند دراسة كتبهم.

ما الذي يميز كتابة أهل الحديث عن كتابة المتكلمين في الأصول؟

كيف نستطيع أن نصنف كتابًا على أنه على طريقة السلف؟ نتكلم عن المنهج؛ أصاب أم أخطأ في تقرير مسألة من المسائل، هذه مسألة أخرى.

نحن عرفنا أن كتب المتكلمين قد أدخلت مصدرًا جديدًا، ليس فقط في مباحث أصول الفقه، لكن في صياغة الأصول كذلك، فالمنطق الأرسطي يقول أن معلومات الإنسان تُقسم لقسمين: تصوّرات، وتصديقات؛ والتّصور لا يُمكن أن

يُصبح تصورًا سليمًا إلا عن طريق التّعريف، والتّعريف يجب أن يكون "جامعا مانعا"؛ أي جامع لمعنى الجنس، ومانع في الفصل بينه وبين غيره لئلّا يلتبس عليه، وهو لا يبحث في ماهية الشيء إنّما يبحث في شكله وصورته، ولا يهتم بباطنه ومن أي شيء يتكوّن، ويهتم فقط بظاهره وشكله.

فأصبح الأصولي يتكلّم ويُشغلنا بالتّعريفات، ويدخل في خصومة كبيرة في تحديد ما هو التّعريف الصحيح، مع اجتماعه مع غيره في تقرير معنى الأصل في نفس المخالِف وفي نفس الموافق، مثل كلمة "العلم"؛ ينشغل الأصولي في بداية كتابه في تقرير معنى العلم، وهذا العلم لو سألت جدتي عنه تعرفه في نفسها! ولكن الخلاف في تعريفه؛ وقد يشغل حيزًّا كبيرا! ولو رجعنا للكتاب والسنة في معنى العلم لوجدناه يدخل فيه العمل الصالح، والقرآن يسمي أي معرفة على خلاف الحق جهلًا، وكذلك: {إنّما يخشى اللهَ من عباده العلماء}، فالعالم لا بد أن يكون خاشيًا وإلا لا يكون عالما، وقال الله: {كمثل الحمار يحمل أسفارًا}، فهذا جاهل حمار، هل هناك أكثر من هذا الجهل؟ وهو يظن أن لديه المعرفة!

فهذه صورة من صور التفريق بين طريقة سلفيّة حديثية وطريقة مُبتدعة كلاميّة:

- **أولًا**: الصياغة؛ طريقة صياغة العلم.
- **ثانيًا**: مباحثه؛ المتكلِّم يعتبر أن هنالك مسائل كثيرة يجب أن تُطرح في أصول الفقه، ومنها ما ذكرنا لكم في قضايا تُعتبر من قضايا الاعتقاد عندهم: أول واجب على المكلَّف هل هو النظر؟ هل هو الطريق إلى النظر؟ هل واجب المنعم ثبت عن طريق الشّرع أم ثبت عن طريق العقل؟! وهكذا، هذه مباحث أدخلها المتكلمون في أصول الفقه، وليست منه ولا من جنسه.
- **ثالثًا**: طرق الاستدلال؛ فلو قرأت كتاب (المعتمد) لأبي الحسين البصري، أو قرأت (المستصفى) للغزالي لوجدت أن الاستدلال لا يقوم على الكتاب والسنة، فقلّما أن يذكر آية أو حديثًا ليستدلّ به على المسألة، ولكنّه يستخدم طرق المنطق؛ الدّور، التسلسل، لازم الشيء وضده، البرهان... إلخ لإثبات صحة المسألة وخطئها.

الكتب التي دونت على طريقة الشافعي:

- **الكتاب الأول**: كتاب أبو عمر ابن عبد البر **(جامع بيان العلم وفضله)** المدوَّن على طريقة المحدثين، وقد تكلّم فيه عن فضل العلم، ومراتب الأدلة، وأقسام الأحكام، وعن مسائل أصولية أخرى أخذ كثيرًا منها من الشافعي ونسبها إليه. وترون أن هذه الكتب نشأت في نفس الوقت الذي بدأت فيه كتب الكلام، أبو عمر بن عبد البر توفي سنة ٤٦٣هـ، القرن الخامس.
- **الكتاب الثاني**: **(الفقيه والمتفقِّه)** للخطيب البغدادي، توفي أيضًا سنة ٤٦٣هـ، ولا شك أن كتاب (جامع بيان العلم وفضله) كتاب جليل في بابه وعظيم، ولكن كتاب (الفقيه والمتفقه) من أفضل الكتب في هذا الباب، وهو على طريقة أهل الحديث، كأنّه يمشي وراء الشافعي حرفًا بحرف، وكان يُدلِّل بالأدلة التي يُدلل بها الشافعي، ويمشي على طريقة مباحثه، هذا بلا شك لا يعني الأخذ منه بالكامل ولكنه استفاد منه. والكتاب موجود مطبوع في مجلدين، حقّقه إسماعيل الأنصاري، وأخطاؤه كثيرة جدًا، والدكتور أكرم ضياء العُمري نقده نقدًا علميًا وأثبت أنه اعتمد على مخطوطة واحدة فكثرت الأخطاء في أسماء الرواة وفي الأسانيد وفي الألفاظ؛ ولذلك يحتاج الكتاب إلى رعاية وعناية، وتحقيق جديد.

لماذا أنشأ الخطيب البغدادي كتابه هذا؟

العلوم مَنشؤها الحاجة وواقع الناس، فالأوائل لم يكونوا يؤلّفون لرغبة الدخول في أهل العلم، بل كانوا يؤلّفون للحاجة في هذه المسائل العلمية، سوى التّصنيف الجاري في قضية الروايات، أما في العلوم التي تحتاج إلى بناء جديد كانت الحاجة تدفعهم إلى ذلك.

فالخطيب ألف كتابه لنفس الأسباب التي ألف من أجلها الشافعي (الرسالة)؛ مع أنّها زادت عمقًا عنها.

-نُعيد باختصار- لماذا الشافعي كتب (الرسالة)؟

بسبب الفوضى الفقهية، والصراع الفقهي، والضعف عند أهل الحديث، كما قال الإمام أحمد: **"كان الفقه قِفلًا مُغلقًا على أهله حتى فتحه اللهُ بالشافعي"**؛ هل المقصود أنه ما كان أحد يفهم الدليل وكيف يُستنبط الحكم، ولم يكن هناك فقه حتى جاء الشافعي؟ هل هذا مقصود الإمام أحمد؟

قلنا أن هذا خطأ، وبيّنا ما هي المشكلة؛ والمقصود بالفقه هنا هو إعطاءُ الدليل البُعدَ الذي كان يُنازع فيه الخصم أنه غير موجود فيه، وهو القياس والرأي، وكان يزعم أن النصوص مضطربة، لذلك جاء الشافعي وبيّن أنه لا اضطراب، -إذا طالت هذه الدورة سنبينها إن شاء الله، بنماذج من كتاب (شرح مُشكل الآثار) للطّحاوي، و(تهذيب الآثار) للطّبري-.

فمن المشاكل العويصة في تاريخ الفقه الإسلامي أصولًا وممارسةً في استخراج الحكم الشرعي: التّعارض فيما يظهر للناظر من النصوص، هذه من المشاكل الكبيرة؛ فأهل الرأي كانوا يتّهمون أهل الحديث بوجود التعارض، وأنّ هؤلاء لا عقل لهم، يُفتون بالشيء وبضده، فجاء الشافعي وبيَّن "تساوق وتماهي" هذا مع هذا، وعدم الاضطراب، هذا معنى "قفلًا"، وإلا ما من مسألة قال بها الشافعي إلا وله فيها إمام قد سبقه فيها.

ويقول كذلك أحمد: "كانت أَقضيتُنا في أيدي أصحاب أبي حنيفة لا تنفع، حتى رأينا الشافعي، فكان أفقه الناس في كتاب الله وسنة رسوله -صلى الله عليه وسلم-، ولا يشبع صاحب الحديث من كتب الشافعي"، ما يهمُّنا في الأول: **"كانت أقضيتنا في أيدي أصحاب أبي حنيفة لا تنفع"**؛ كانوا هم الذين يأخذونها ويتحرّكون فيها نقدًا لها، من غير أن نستطيع أن نُنازعهم فيها وأن نناظرهم فيها؛ فنزَعها منهم وأخذها منهم وأعادها إلى أصحابها.

إذن فضل الشافعي لم يكن في الأصول مقتصرًا على وضع القواعد، بل كذلك في دراسة النص لإعطائه البُعد الذي زعم الآخر أنه مفقود منه، فاضطر إلى بديل وهو الإكثار من الرأي والقياس. وقد ردّ عليهم قياسهم بما يقولون، وبالطريقة التي يُثبتون، وأعاد للتّعارض لُحمته واتّساقه ووضوحه وانسجامه.

الآن؛ ما هي المشكلة التي نشأت في زمن الخطيب؟

يشكو الخطيب في رسالته (النصيحة إلى أهل الحديث) -وهي جزء من كتابه (الفقيه والمتفقه) المطبوعة في المجلد الثاني- من مشكلة تتكرر على مر الدهور والعصور.

صاحب الرأي رجل متوسّع في الأخذ بالرأي والقياس، هذا الشكل المتكرِّر يُنشئ لدى الحديثيّ حساسية من القول بالرأي والقياس، وهذا يؤدي به -إن لم يكن عالما- إلى أن يصبح في الشقّ الآخر -الذي ينفي القياس والرأي-.

فنفس المشكلة التي كانت موجودة في عهد الخطيب وإن لم تكن بهذه الصورة الظاهرة من نفي القياس والرأي، فنشأ

عند أهل الحديث جهل بما يروون، واستدللنا بهذا في الدرس الأول على من قال: كيف يكون الرجل حديثيًا دون أن يكون فقيهًا؟ وهذا ممكن وموجود: (حامل فقه إلى من هو أفقه منه).

وكان الخطيب البغدادي حنبليًا، والحديث –أقصد الرواية– ليس لها مذهب، فمنهج أهل الحديث هو: "عليه بِدعتُه ولنا صِدقُه"، فما دام الراوي صادقًا فلا يضرّني مذهبه، إنما الرواية هي الصدق. وقد رأينا أن أحمد أتعبه الناس هو ويحيى من روايته لعفّان بن مسلم، إمام أهل بغداد الذي كان فيه تشيُّع، ومن الفضل بن دُكين.

وكان الحنابلة يَعيبون عليه ويَنقمون عليه أنّه يطلب الحديث عند الشافعية، وأهل الحديث أكثر ما يكونون على مدار التاريخ عند الشافعية، وإنما الحنابلة يتسترّون بهم، ولكن لوجود الخصومة الكبيرة التي نشأت بسبب الاعتقاد من انحراف الشافعية إلى مذهب المتكلمين، وبقاء الحنابلة على مذهب أحمد، مع وجود زَعَارة أجمع عليها المؤرخّون عند الحنابلة، كانوا يَعيبون عليه؛ فقال لهم: "لا أريد مذهبكم، سلام عليكم، أنا صرت شافعي"، وفي الحقيقة هو ليس شافعيا ولا حنبليا، هو من أهل الحديث، وكل المذاهب تُنازع في أهل الحديث كالبخاري ومسلم؛ فالشافعية يقولون منا، والحنابلة يقولون منا، والمالكية كذلك، وفي الحقيقة هؤلاء ليسوا بشافعية ولا حنابلة، هذه المذهبية بدعة لم يكن عليها مُحدِّث قط، وإن انتسب إليها حينًا فهو للعُرف الجاري في الناس، ولكنّهم في إفتائهم وأقضيتهم ومسائلهم كانوا على مذهب أهل الحديث، يقضون بما صحّ عندهم من الحديث؛ لذلك لما رأى البغدادي نسبته للحنابلة تضُرّ بعلمه، ورآهم يريدون أن يُقيّدوا الأخذ من الشافعية مع أنهم أكثر رواية قال أنهم لم يعد منهم.

وهنا أريد أن أذكّركم بشيء؛ الحنابلة مع جلالتهم في طهارتهم من بدع المبتدعة في مسائل العقيدة، لكن لم يبرز منهم أهل حديث كما برز عند الشافعية، مع أخذهم بمذهب البيهقي –إمام ملأ الدنيا بالحديث–، حتى قالوا: "الشافعي له يد على كل أحد إلا البيهقي فله يد على الشافعي"، ومع ذلك البيهقي عنده ما عنده. فالحنابلة عليهم بعض الضعف، والأخذ بالرواية الضعيفة، وعدم تمييزهم، وهذا يظهر في كتب أهل السنة، وقد شكا منه بعض أهل العلم، كما رأينا ابن تيمية بنفسه يقول: "أن بعض أهل الحديث –أهل السنة– أكثروا من رواية الحديث الضعيف وجعلوها ميزانًا"؛ كما ذكرنا في حديث إقعاد النبي –صلى الله عليه وسلم– على العرش، وحديث (صورته)، وهو يشكل إلى يومنا هذا مشكلة.

نعود ونقول: أن الخطيب البغدادي كان حنبليًا ثم قال أنه أصبح شافعيا، وقلنا أنه ليس بحنبلي ولا شافعي، إنما هو على مذهب أهل الحديث، **هذا واحد**.

الشيء الثاني: أن الباطنيّة قد كثروا في عصره –القرن الخامس– وكانت لهم صولة وجولة، وفي هذا الوقت كان للحشّاشين حوادث الاغتيال. والغزالي كتب كتابه (المنقذ من الضلال) وذكر ما يعيشه أهل عصره من مذاهب وفِرَق، وكان هنالك صراع بين أهل السنة والشيعة، حتى أن البساسيري وهو قائد من قوّاد بني بُوَيْه، وبنو بُوَيْه هم شيعة روافض، ودولتهم هي الدولة التي كُتبت فيها كتب التاريخ التي تُسيء إلى الصحابة، فالبساسيري دخل بغداد وخطب للخليفة الفاطمي فهرب الخطيب البغدادي من بغداد إلى دمشق، ومع ذلك لم يرضه أهل دمشق؛ لأنّه إذا كان أهل الكوفة فيهم التّشيُّع؛ فأهل دمشق فيهم النَّصْب، فلما رأى النَّصْب سألوه أن يُحدِّث أحاديثًا في فضل معاوية فرفض وحدّثهم أحاديث بفضل علي، فقاموا ونقموا منه، فخرج وتخّفى هاربًا، ثم كان في نهاية الأمر أن عاد إلى بغداد، فقصَّته قصة صراع الوقت الذي كان يعيشه الناس.

فضل الخطيب البغدادي:

يُقال: "أنه لم يَقُم لأهل الحديث رجل بعد الدارقطني كالخطيب"، والدارقطني نسبة إلى دار قطن مَحِلّة، هو إمام وَرِث علم الحديث، وهو إمام في العِلَل عظيم، وقالوا: "أنه انتهى إليه علم العلل"، وقالوا: "أنه لم يدخل بغداد بعد الدارقطني لأهل الحديث رجل كالخطيب"، وهو لم يترك فنًا من فنون علم الحديث إلا وقد كتب فيه، وكتب في التاريخ كتابه المعروف (تاريخ بغداد) على طريقة المحدثين؛ وذكر فيه من دخل في بغداد من الصحابة والتابعين والعلماء والفقهاء والمتكلمين، وملأه رواية. وكتب (الكفاية في علوم الحديث) وكتب (الرِّحلة في طلب الحديث)، وكتب كتابًا في (شرف أهل الحديث) يُعظِّم فيه أهل الحديث الذين كادوا في ذلك الوقت أن يَنقرضوا ويَبيدوا بالرغم من كثرة الرواية.

فلقد كان الشافعية يملؤون المراكب، والباطنية والرافضة صراعهم مع الشافعية، حتى أنه لما أراد الخليفة القادري أن يُبطل مذهب الشيعة بعد خروج البساسيري منه، –الذي أخرجه ألب أرسلان وطرده وأرجع الخليفة السُّني–، فحتى ينصر الخليفة القادري مذهب أهل السنة؛ لم يجد إلا أن يُخرج "الوثيقة القادريّة" التي رسّخت المذهب الأشعري في الأمة إلى يومنا هذا، ومَنَع كل أحدٍ أن يفتي في مسائل الاعتقادات والتّصور إلا على مذهب الأشعري، وهي حُجّة لمن يقول أن

المذاهب قد انتشرت بسلطان الدولة، كما يقول ابن حزم: "ما من مذهب انتشر وفاض وترسّخت أركانه إلا بفعل السلطة"، وهذا صحيح.

فهذه إذن حالة الخطيب، وأهل الحديث قلّة، والمقصود بهم الذين على اعتقاد أهل الحديث وليست الرواية، فالرواية منتشرة والشيوخ كثر، ولكن الشافعية الذين رأيتم حالهم صاروا على مذهب المتكلمين، والحنابلة لم يكن لهم سلطان أو قضاء في هذه الفترة البتّة، ولم تتبن مذهبهم مدينة من المدن ولا دولة من الدول، وقد كانت فيهم هذه الممارسات التي شكا منها أهل الحديث، وشكا منها الخطيب البغدادي وأصابه العَنَت منها، حتى أنهم أرادوا قتله! فهذه حالة.

آفات أهل الحديث في زمن الخطيب:

وقد وجد الخطيب –عليه رحمة الله– أن أهل الحديث في زمانه:

أولًا: جهلة في الفقه، فلتطاول أهل الرأي في القياس والرأي؛ صار أهل الحديث يشتمونه، فقلّت عنايتهم به، وأصبحوا فقط حملة جوامع، لا يفقهون ما يروون. وهي حالة مشابهة لأهل عصرنا مع كلمة "مصلحة"؛ فمن كثرة استخدام أهل البدع للمصلحة صارت كلمة مذمومة وتعادل الشرك والكفر عندهم!

وقد ذكر أبو عمر بن عبد البر في كتابه (جامع بيان العلم وفضله) أنه لا يكون الرجل فقيهًا حتّى يعرف الخلاف والمقاييس، والمصلحة، وضوابط الفقه، ويعرف أقوال الأئمة، وألا يُفتي والمسألة في واقع الأمر ليست على الصورة التي يظنها في عالم المطلق؛ فالفقه ليس هو كتابة الفقه في الكتب.

فالإمام أحمد –عليه رحمة الله– هل يمكن أن يكون فقيهًا دون أن يعرف أقوال هذه الائمة؟ مَنْعُه للفتوى بأقوال الأئمة لا يعني أنه يسعه ألا يَعْلمها.

وأبو عمر بن عبد البر في كتابه (جامع بيان العلم وفضله) ذكر أنه لا يكون الرجل فقيهًا حتّى يعرف الخلاف؛ وهذا الذي يجمع الحديث وهو يحتقر فقه الأئمة هذا كيف سيجمع الخلاف؟! فلو سمع أحدهم أن: هذا قول الشافعي أو قول أحمد يحتقره ولا يرى أنّ هذا من العلم!

وهذه قصة تحتاج إلى بيان؛ أن طالب العلم المبتدئ ينبغي ألا تُعرض له ولا يُعّلم التقريرات النهائية التي تصل إليها أنت؛ لأنها تُجهِّلُه وتُضعف لديه الهمة في قراءة العلوم، فحين يُقال لمن في بداية: قال الإمام أحمد: "إيّاك وقول سفيان،

إيّاك وقول ابن مبارك، وإيّاك وقول ابن المسيِّب، وإيّاك وقول الشافعي، وإيّاك وقول مالك"، وخُذ من حيث أخذوا!

فهذا قمة الجهل.

ثانيًا: وجدهم من أكثر الناس إعراضًا عن فقه الأئمة، لا يحفظون منه شيئا ولا يدرون عنه شيئًا. أليس عجيبًا أن تجد مُحدّثاً عظيمًا كالذهبي يقول للمبتدئ في الفقه عليه أن يقرأ في بداية الأمر "تَعليقة" في الفقه؟!

إذن شكا من عصره، من جهل أهل الحديث في الفقه، وجهلهم بالقياس والرأي واحتقارهم إلى درجة أنه لو ذكر الرأي والقياس نفروا منه، وجهلهم بأقوال الأئمة، قال هذا حال أهل الحديث،

آفات أهل الرأي:

ولما جاء لأهل الرأي لا داعي أن نذكر ما قال لأنكم تعرفونه، ما زالت أمراضهم لم تتغير: احتقار الحديث، ودعوى التعارض وإلخ.

فكان لا بد أن يُعيد اللُّحمة، وهنا نقطة مهمة: **لمن وجه الخطيب رسالته؟**

الشافعي في الحقيقة ألف كتابه لأهل الحديث، وكأن أهل الرأي خصوم لا يؤلف لهم، وليس معنى هذا أنهم ليسوا فقهاء، والخطيب البغدادي كذلك وجه نصيحته لأهل الحديث؛ فهم المقصودون لأن الخير فيهم أعظم، حتى لما ألّف ابن قتيبة وهو كتاب لا يبحث في الفقه إنما يبحث في المسائل المتعارضة وهو (تأويل مُختلِف الحديث) كتَبَه لأهل الحديث، لأنهم هم المعنيُّون، وهم أكثر الناس صوابًا وأقلّهم خطأً، ولكن هذه الأخطاء إذا غلبت وصارت هي المنهج فمصيبة، كما ترون في هذا الزمن أن هذه الأخطاء صارت منهجا، يتلقّاها السلفي أو الذي ينتسب لأهل الحديث، وصارت لديه وهو من الجهل بمكان، وتُعطى له كلمات الأئمة في غير بابها، وتقطع عليه طرق التعلُّم.

لماذا كتب أصول الفقه في (الفقيه والمتفقه)؟

إذن جاء الإمام الخطيب؛ وكتب كتابه لهذا المرض الذي استشرى، وكتب في مراتب الأدلة، وكتب في أقسام الأحكام، وكتب كذلك في طرق التعارض وفضّه، ونقل كثيرًا عن الإمام الشافعي، وكان مُعظِّمًا لأهل الحديث، حتى أنه كتب كتابًا سمّاه (بيان مسألة الاحتجاج بالشافعي)، وبيّن خطأ من ضعّف الإمام الشافعي –عليه رحمة الله– في علم

الحديث، ونقل نقولًا كثيرًا من (الرسالة) وكانت استثمارًا أوسع، فكتاب الشافعي -ككل الكتب الأولى- غزيرة لكنها مُقتضبة مُكثّفة، فوسّعها في كتابه.

لذلك يُعتبر **الكتاب الثاني والثالث** من كتب الحديث التي مشت على السنن التي وضعها الإمام الشافعي: **(جامع بيان العلم وفضله)**، و**(الفقيه والمتفقه)**.

هل هناك كتب أخرى في أصول الفقه على منهج المحدثين؟

في الحقيقة لا نعلم، ولكن هي أعصار تأتي، فكان بعد ذلك ما كتبه ابن تيمية، ولكنه لم يكتب أصولًا، هو بفقهه وطريقة ممارسته وفتاواه أعاد للأصول الحديثية نضارتها، ولكنه لم يكتب أصولًا، وتعليقاته على المسوَّدة التي كتبها جده، ثم علّق عليها والده، ثم كتب عليها شيئا زائدًا في الحقيقة لا تُعدّ شيئًا لو نظرنا إليها، وهذا يُدخلنا في: **لماذا لم يكتب ابن تيمية في الأصول؟** وليس هنا الحديث عليه.

ولكن ابن القيم كتب في أصول الفقه وفي المسائل الخطيرة في أصول الفقه في كتابه (إعلام الموقِّعين)، وكان هناك ضوء قوي في المغرب هو الشاطبي وهو معاصر لابن القيم، وكتابه (الموافقات) الذي يعد إحياءً -مع اختلاط شيء يسير في طريقة المتكلمين-، لكنه في الحقيقة إحياء عظيم لطريقة السلف. فالحديث عن هذين كتابين سيكون مختصرًا إن شاء الله في درس قادم.

كتاب (إعلام الموقعين) لابن القيم

والذي سأتحدث عنه هو (إعلام الموقّعين)، أما الحديث عن الشاطبي فيطول.

مسائل (إعلام الموقعين):

الإمام ابن القيم ابتدأ كتابه بشرح رسالة عمر -رضي الله عنه- لأبي موسى الأشعري، والمجلدان الأخيران فيهما فقط فتاوى لرسول الله —صلى الله عليه وسلم-، قد أُخذتا من الكتاب وطُبعتا تحت عنوان (فتاوى رسول الله وأقضيته).

ولكن أين أهمية هذا الكتاب؟ هل هو كتاب أصوليّ؟ بمعنى أنه على طريقة (الفقيه والمتفقه) أو على طريقة (الرسالة)؟ أم أنه بحث مسائل مُشكلة ومُهمة على طريقة المحدثين؟

أهمية الكتاب:

جوانب عظمة الكتاب هي:

أولًا: أنه أخذ رسالة لابن تيمية بحروفها كما هي، ووضعها في كتابه، هذه الرسالة هي (ردّ دعوى مخالفة النص للقياس)، وهي رسالة موجودة ومطبوعة الآن في (مجموع الفتاوى) لابن تيمية، فهذه المسألة من المسائل العظيمة التي الفضل فيها لابن تيمية، ولكن بما أننا نتحدّث عن كتاب (إعلام الموقعين)، فهي تُعدّ فضيلة فيه.

والمشكلة ما زالت قائمة إلى يومنا هذا وهي دعوى التعارض بين الكتاب والسنة: بين عام الكتاب وخاصّ السنة، بين خاص السنة وخاص السنة، بين عام السنة وعام السنة. فتكلم ابن القيم في (إعلام الموقعين) في هذه المسألة وأفاض.

والكتاب يفتح لطالب العلم الذي **يدرس** الكتاب –ولا يقرؤه فقط–، وفرق بين قراءته ودراسته وهذا مارسته بنفسي، فلّما قرأته مرة ومرتين لم اكتشف فيه ما اكتشفته عندما درّسته ودَرَسته، وهي أراها مجهولة عند أهل الحديث ووجدت فيها الموافقة لما يقوله الخطيب في (الفقيه والمتفقه)، وهي: هل احتقار القياس أو المصلحة أو الرأي معناه أنه لا قيمة لها في النص؟

الدعوة العامة المطلقة التي يُمارسها الدّاعي إلى تقديم الحديث عمّا سواه توصلك إلى هذه النتيجة؛ أنه لا يجوز لك أن تُعمل رأيك: "من استحسن فقد شرّع"، "النصّ يُحقّق المصلحة والمصلحة خارج النص لا قيمة لها"، وهكذا!

لكن بعد أن نقرأ المحاولات العظيمة التي قام بها ابن القيم في قضية **ردّ دعوى مخالفة النص للقياس**، نجده يتحدّث عن مراتب الأدلة في أبواب جديدة، وهي دخول المصلحة، هو "دور المصلحة". وكان شديدا في رد دعوى مخالفة النص للقياس، ومع ذلك لا نأخذ عباراته على إطلاقها، مثل قول أنه: "وحيثما كانت المصلحة كان حكم الله"، العبارة بهذا الإطلاق لا نقبلها، أو قوله: "تتغير الفتوى والأحكام بتغيُّر الأزمان".

هذه العبارات لابن القيم لما نُطبّقها على فتاواه؛ لا نجد فيها هذا الفتح العام، وهنا نقطة سبق وذكرتها في مقالات (بين منهجين)، وهي أن علينا أن نتعامل مع نصوص الأئمة **مع ظرفها التاريخي والزماني**، بخلاف تعاملنا مع الكتاب والسنة، فلا يخصُّنا ولا يهمُّنا الظرف فيه، لأنها كلمات مُطلقة وجوامع للكلم، وهي حاوية للحق من أي وجه جئتها، بخلاف كلام الأئمة؛ فإنه عليك أن تأتيه من الظرف الذي نشأ فيه.

وابن القيم في فتواه لا يتوسّع هذا التوسع الذي أطلقه في ردوده على أهل الرأي قولهم أن النصوص تُخالف المصلحة؛ فحين يقول أن الحكم قد يتغير بتغير الزمان، هل هذا مطلق، أم هو بتعامل نص آخر فيه، وتغير الزمن أدى إلى تغير الحادثة لوجود مُعارض لها، يعترف به النص الآخر؟

إذن هذه في الحقيقة ميّزة لهذا الكتاب لا تجدها في غيره، صحيح أن ابن تيمية –عليه رحمة الله– قد كتب الفصل الأول وهو (رد على من يقول مخالفة النص للقياس)، ولكن لابن القيم فضيلة وضع هذا المبحث مع المبحث الآخر الذي تكلمنا عنه، وهو تغيُّر الفتوى بتغير الأزمان، وقوله: "حيثما كانت المصلحة فثم حكم الله"، وهو بهذا حاول أن يصوّب مسيرة الفقه بالنظر إلى الواقع مع إعمال النصوص التي تُلائم كل الواقعة.

وضرب أمثلة عظيمة جدًا في هذا الباب –وإن كانت متأخرة في البحث، وهي في كتاب (الحِيَل)–، منها: لماذا غيّر عمر –رضي الله عنه– الفتوى أن الطلاق بالثلاث في مجلس واحد جعلها من واحدة إلى ثلاث؟ يجب علينا أن نرجع للفتوى الأولى، فقارن بين الزمانين، بحيث ترى وتُسلّم بما قاله عمر، وتُسلّم بما قاله ابن تيمية في عصره؛ للدّوافع الجديدة التي دخلت على الواقعة التي تُوجب عليك تغيير الفتوى. فهذه من ميزاته –عليه رحمة الله– في (إعلام الموقعين).

الميزة الثانية: تقسيمه للأحكام؛ لما جاء للمُحرّم لذاته والمحرّم لغيره، فأعطانا نظرة جديدة لقضية مراتب الحكم –وهذه مرتبة يجهلها الظاهرية ولا يعترفون بها، ويعتبرون كل النصوص متساوية، وكل الأحكام متساوية–؛ فإذا ظهر التّعارض يجب أن نعرف مراتب الأحكام ومراتب الأدلة من أجل أن يتم التّوازن والتّقديم والتّأخير.

ثالثًا: وهي ميزة عظيمة جدا، وهي المحاولة التي قام بها في **التوفيق بين نُفاة القياس وبين المؤيدين له**، وقلت لمن يقرأ مقدمة هذا البحث كأن الإمام يريد أن يعتذر عن عدم إيصالك إلى النتيجة لخطورة المسألة. وينبغي لكل طالب علم قبل أن يتكلّم أن يقرأ هذا المبحث، وهو مبحث فكّ الاشتباك ما بين مُعارضي القياس والمؤيدين له، ويتابع معه ذكر أدلة هؤلاء وهؤلاء، ومناقشة هؤلاء وهؤلاء، وهذه ميزة لـ(إعلام الموقعين) لا توجد في غيره.

رابعًا: مبحث الحِيَل، وهو مبحث في داخل الكتاب، وإن كان عامّته مأخوذ من شيخه ابن تيمية –عليه رحمة الله–.

وهنا مسألة، هل هو كتاب أصولي يصلح للتدّريس -كما نفتتح كتاب (الفقيه والمتفقه)-؟ هل هو كتاب يبحث في كل مسائل الأصول، أم هو كتاب يبحث في مسائل أصولية؟

كما رأيتم هو ليس كتاب أصول يبحث في مسائل الأصول، ولكنّه يبحث في بعض المسائل الأصولية المشكلة في عصره، ويتحدّث فيها بتوسع؛ ولذلك نستطيع أن نجعله في قراءة الأصول في المرحلة الثالثة، فإذا كان لطالب علم مُجدّا فإنه يصلح أن يكون في المرحلة الثانية.

كان هذا بالنسبة لكتاب (إعلام الموقّعين عن ربِّ العَالمين) لابن القيم -عليه رحمة الله-، وهو كتاب جدير بتجليّة مسائله، وقراءتها، وهو مطبوع طبعتين، وموجود بين أيدي الطلبة. يكفي هذا في الحديث عنه ترغيبًا وتشويقًا في هذا الكتاب الجليل.

سبحانك اللهم، وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك.

الدرس السادس

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلله فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلوات ربي وسلامه عليه وعلى آله الطّيبين الطّاهرين، وعلى صحبه الغُر الميامين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد؛

أيها الأخوة الأحبة، السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

مراجعة ونقاط من الدرس السابق:

أصول الفقه تنقسم إلى مدارس وليس إلى مذاهب

أريد أن أُنبّه على **نقطة مهمة**، وهي أنّ أصول الفقه -في السياق الذي تكلمنا فيه في الدروس الفائتة- هو تقسيم لمدارس وليس لمذاهب؛ بمعنى نحن لا نقول هناك أصول الحنابلة ولا نقول أصول المالكية ولا نقول أصول الشافعية، إنّما هي مدرسة أصولية صارت معالِمُها أنها مدرسة أهل الحديث، يدخل فيها كل من آمن بها سواء كان حنبليًّا أو مالكيًّا أو شافعيًّا أو حنفيًّا أو ظاهريًّا، فهي مدرسة.

وكذلك نقول: مدرسة أهل الرأي، أو مدرسة الحنفية، وهي مدرسة قد يتأثّر بها بعض أصحاب المذاهب الأخرى من فقهاء وأصوليين، لأني لاحظت السؤال: أين أصول الحنابلة، أين أصول المالكية؟ وهذا سؤال خطأ.

وقد رأينا أن مدرسة الحديث قد كتب كتابها الأول الإمام الشافعي، ورأينا أن من كتب (الفقيه والمتفقه) على نهجها فيما بعد هو إمام لا يُعدّ لا شافعيّا ولا حنفيّا -وإن انتسب أولًا إلى الحنابلة ثم صار شافعيًا-، وهو الخطيب البغدادي، ورأينا كذلك ابن تيمية وابن القيم وكذلك أبا عمر ابن عبد البر والشاطبي.

فهي إذن مدارس، فلا ينبغي أن ننظر إلى أصول الفقه نظرة التَّمذهُب، بمعنى أننا لا نؤرّخ هنا ولا نُفصِّل تاريخ مذهب ورجاله في كتابة أصول الفقه، سواءً أصابوا أم أخطؤوا: رجل انتسب إلى المذهب الشافعي فكتب في أصول الفقه، لا نؤرّخ لهذا الباب، ولا نريد أن نُبيِّن وجود مذهب دون مذهب.

فالعلماء الذين يكتبون في هذه الأبواب إنما نحن ننظر إليهم من جهة المدرسة، وأما أبحاثُها الداخلية بالنسبة لكل موضوع فقد يُصيب وقد يُخطئ، فهمتم هذا؟ لأني قد سُئلت عن كتب الحنابلة، وأن لهم كتبًا في الأصول، وهذا غير صحيح؛ فنحن اعتبرنا أن الإمام أحمد -عليه رحمة الله- هو في نفس اتِّجاه مدرسة أهل الحديث، ولما ذكرنا (روضة الناظر)؛ فلا يُعدّ كتابًا حنبليًا **في هذا الباب** -نحن لا نؤرخ لتاريخ الحنابلة في أصول الفقه-، ورأينا أن ابن قدامة لم يكتب أصول الفقه على طريقة أهل الحديث وعلى نفس النَّزعة التي كتب عليها الإمام الشافعي كتابه، وكالذي كتبه الخطيب، أو كالذي كتبه أحمد.

فأرجو أن نبتعد في دراستنا عن قضية أصحاب المذاهب وكتابتهم في أصول الفقه، -هذه قضية لا تهمنا-.

ومن هنا؛ لما راجعت كلام المالكية، فابن عبد البر يُنسب للمالكيَّة وكتب كتابًا في أصول الفقه على مدرسة أهل الحديث، والشاطبي مالكي وكتب كتابًا في أصول الفقه على طريقة أهل الحديث. ولما رأينا مدرسة المتكلمين؛ قلت عن

الباقلاني أنه مِن عُمَد من كتب في مدرسة المتكلمين، وأخذ منْه من بعده، والباقلاني مالكي وليس شافعيًا، لكنه في كتابته لأصول الفقه على مدرسة المتكلمين التي صارت تُنسب إلى الشافعية -كما رأينا في الدرس الفائت أنها نسبة غير صحيحة-.

كذلك لما سألني أحد الإخوة: أنه خلال هذه المدة بدأت الكتابات خلال (٢٠٠-٤٠٠)هـ؛ **فهل يوجد كتُب كُتِبت في القرن الثالث للهجري بعد وفاة الإمام الشافعي؟**

في الحقيقة أنا لم أستقصِ، ولكن اليوم راجعت بعض من يُعرف عنه العلم، فوجدت كتابًا واحدًا يحمل معنى الأصول وهو لابن داوود الظاهري (أبو بكر محمد) المتوفى سنة ٢٩٧هـ، وكتب كتابًا اسمه (الوصول إلى معرفة الأصول)، ولا بد أنه موجود، ولكن لم يكن قصدنا في الدرس الفائت هو الاستقصاء.

كتب الحنابلة في الأصول:

لما سُئلت عن الحنابلة أين كانوا؛ ذكرت أن أول حنبلي كتب بالأصول هو (روضة الناظر) لابن قدامة المتوفى ٦٢٠هـ، ولكن يوجد من كتب قبل ذلك من الحنابلة:

- فالإمام أحمد له كتاب في (حديث الآحاد).
- وله كذلك كتاب ذكره ابن تيمية في [المجلد العشرين- ص٢٤٩] اسمه (الرد على من يزعم الاستغناء بظاهر القرآن عن تفسير سنة الرسول -صلى الله عليه وسلم-)، وهذه مشكلة من مشاكل الأصول: الاستغناء بالقرآن عن السنة -معروفة هذه المسألة-.
- كذلك له كتاب في (الناسخ والمنسوخ) ويقول: هو مُشترَك بينه وبين علوم التفسير.
- وله كتاب اسمه (طاعة الرسول) -صلى الله عليه وسلم-، ولا أعلم أنّه مطبوع.
- (كتاب العلم) للإمام الخَلّال المتوفى سنة ٣١١هـ، والخلال هو جامع فقه الإمام أحمد، وهو من أجلّ تلامذته مع أنه لم يقابله، إنما جمع أقواله بعد وفاته، ويقول ابن تيمية في (المجلد السابع) عن هذا الكتاب: "أَجمَعُ كتاب للأصول الفقهية"، لكن المقصود بهذا بلا شك أنّه جمع أقوال الإمام أحمد في أبواب القواعد الأصولية.
- كذلك هناك كتاب آخر في هذا الباب كتبه حنبلي في أصول الفقه، وهو الحسن بن حامد المتوفى سنة ٤٠٣هـ.
- و(رسالة في أصول الفقه) للحسن بن شهاب العُكبُري المتوفي سنة ٤٢٨هـ، وهي مطبوعة

- (العُدّة في أصول الفقه) للقاضي أبي يَعلى توفي سنة ٤٥٨ هـ، وهو مطبوع.
- وكذلك (أصول الفقه) لابن جَلَبة عبد الوهاب بن أحمد الحَرَّاني.

كل هذا لنقول أنه قبل ابن قدامة هناك من الحنابلة من كتب في أصول الفقه.

ونحن ما زلنا نتكلم عن قضية المدارس ولا نستقصي كتابات أصحاب المذاهب. فقد حاولت أن أُجيب قبل عمّن كتب في الأصول على طريقة أهل الحديث من المالكية، وراجعت الأوائل في ترتيب المدارك بحثًا عن كتاب أصولي فلم أجد. فلا بد ألا يُأخذ هذا الجواب سريعًا ومقبولًا، بمعنى أنه لم يوجد في هذه الفترة كُتب حتى جاء الباجي وكتب للمالكية، أو كما قلت أن ابن قدامة لم يكتب من الحنابلة قبله.

وهذا الاتجاه في الدراسة خطأ، نحن هنا نؤرخ لمدارس ولا نؤرخ لأصحاب المذاهب وكتابتهم في أصول الفقه. ومن هنا؛ أين نضع هذه الكتب؟ لا بد من النظر فيها، نعم كتبها حنابلة لكن هل هي كتابة على منهج المحدثين أم كتابة على منهج المتكلمين؟ قطعًا، لن يكونوا على منهج الحنفيّة.

تاريخ ووصف المدارس ليس سببًا للزهد في المؤلفات

النقطة الثانية: من خلال مراجعة طريقة الحديث والسياق الذي تكلمنا فيه؛ أخاف أن يقع إخواني في خطأ جسيم، وذكرت شيئًا منه فيما يقع فيه الدارسون عند تعليمهم للمبتدئين نهايات الأمور، وهو **الزهد في كتب المتكلمين**، بمعنى ألا يقرأها، فهذه الطريقة إذا وقعت في القلب؛ أفسدت وأضعفت طالب العلم، وهذه الكتب هي المنتشرة وموجودة بين أيدي طلبة العلم الآن، وهي الأكثر تفصيلًا لمسائل الفقه وقواعده وأصوله، فإنها إذا فاتته؛ فاته خير عظيم.

فالإمام الشوكاني -وهذه من المآخذ عند دراستنا له-؛ عندما كتب كتابًا في أصول الفقه هو شكا في بدايته عن المشاكل التي أورثها علم الكلام وأورثها المنطق وطريقة المتأخرين في كتابة أصول الفقه، لكنّه لم يتحرّر من:

المباحث التي أدخلها المتكلمين في أصول الفقه وهي أجنبية عنه.

وكذلك لم يتحرّر من طريقة عرض المسائل: من التّعريفات والطرق التي تحدثنا عنها سابقًا.

وحتى كتب المتأخرين مع وجود نزعة حديثية فيها، مثل ابن قدامة المعروف أنه أثريّ حديثي، وليس أشعريًا وليس على مذهب المتكلمين، ومع ذلك –من خلال السياق–؛ لما أراد أن يكتب كتابًا في أصول الفقه لم يتحرر من بيئته ومن تطور أصول الفقه.

فلا يعني هذا أن نقول أنّ: كتاب (روضة الناظر) هو على منهج المتكلمين إذن هو غير مفيد ولا ينبغي أن نطلع عليه، هذا كلام غير صحيح.

نحن نتكلّم هنا عن تاريخ ووصف، أمّا أن يقع في قلب طالب العلم الإعراض عن هذه الكتب وعدم قراءتها فسيفوته خير عظيم، ولن نستطيع أن نفهم مباحث أصول الفقه التي تطوّرت مع الزمن ووجود حقائق فيها إلا بعد قراءة هذه الكتب.

الآن لو أراد طالب العلم المبتدئ أن يقرأ أصول الفقه من خلال كتاب (الرسالة) للشافعي، فلن يخرج بالعقلية التي نريدها للأصولي؛ لأن أصول الفقه بعد ذلك دخلت فيه مباحث جديدة وعظيمة لا توجد في داخل (الرسالة). كذلك (الفقيه والمتفقه) ليس شاملًا لكل مباحث أصول الفقه.

فهناك مسائل كثيرة في أصول الفقه يُصيب أصحابها ويخطؤون ولكنها من أصول الفقه، وليست موجودة إلا في الكتب التي كتبت بطريقة المتأخرين والمتكلمين، وهذا الكلام عن المدارس قد يجعلنا نعرض عنها.

أمّا بالنسبة لكتب الأحناف؛ فأنا لا أنصح بقراءتها للمبتدئ في هذا الباب ولا أحبذها، وأعتبره البحث فيها من المرتبة الثالثة والرابعة في قراءة أصول الفقه، ولكن أن يُعرض المبتدئ حتى عن كتب الأصول التي كُتبت على طريقة المتكلمين فهذا ضعف فيه؛ فهنالك مباحث عظيمة جدًا لا توجد إلا في الكتب التي أُلفت بحسب سياقها التاريخي وتأثرها البيئي بهذه الطريقة، وهي مسائل أصولية.

وكما وقع في كتب الفقه؛ فقد كانت هناك محاولات للكتابة على طريقة الجمع ما بين التأثر بأهل الكلام والمنطق، ومحاولة الاستدلال بالكتاب والسنة على المسائل، مثل (مختصر التّحرير شرح الكوكب المنير) لابن النّجار تقي الدين المتوفى سنة ٩٧٢هـ، والذي حاول صاحبه جاهدًا أن يُكثر الاستدلالات من الكتاب والسنة في مباحثه الأصولية،

ولكنَّ ترتيب الكتاب في طريقة شكله وجمعه كان على طريقة المتكلمين، وكذلك في طريقة الخوض في مواضيع التّعريفات.

والخطأ المتمثل في أن يُفوّت طالب العلم كتب المتكلمين بحيث يُعرض عنها ولا ينظر إليها ويقرأ فقط كتب السلفية في مباحث أصول الفقه، كالخطأ الذي وقع في كل فترة من أهل الحديث في سبِّهم على أهل الرأي؛ فلا نُريد أن تنشأ في داخلنا ردّة فِعل على هذه الكتب.

ولا يمكن أن يفهم المرء أصول الفقه إلا بعد أن يُحيط بكثير من المسائل؛ فهنالك مسائل أصولية كثيرة هي من أمّهات الأصول ومن قضاياه ومن مسائله والاستدلال بها بالكتاب والسنة، ولكن لأن طريقة المتأخرين غلب عليها طريقة المتكلمين في كتب الأصول، فإنّما تجد هذه المسائل في الكتب التي صيغت على طريقة المتكلمين.

فهاتان القضيّتان أردت التّقديم لهما كمراجعة لما تقدَّم من الحديث في هذا الباب.

وقد تحدثنا عن بعض الكتب، وتحدثنا عن المدارس، وذكرنا بعض الكتب نماذج، وفاتنا بعضها بلا شك، وتكلمنا عن أهمية كتاب (إعلام الموقِّعين)، وتكلمنا عن (الفقيه والمتفقِّه)، وعن (جامع بيان العلم وفضله)، وتوقفّنا في الكلام عند **كتاب الشاطبي (الموافقات)**.

وهذه الخلاصات التي نقدمها في هذا المبحث غير كافيه، فعندما نتكلّم عن (الفقيه والمتفقه) إنما ينبغي أن يكون كلامنا هذا دافعًا لقراءته والاطلا ع عليه، فلا يُمكن أن تعرف ما في (إعلام الموقّعين) من مسائل كثيرة إلا بالدراسة والمدارسة، فهو يتحدث عن الاستحسان، ويتحدث عن قول الصحابي، وعن العرف، وعن سد الذرائع، ويتكلم عن الحيل، وفيه أبواب ومسائل كثيرة لا تستطيع أن تكتفيَ منها بمعرفة أنّ الكتاب جميل، فتأخذ هذه العبارات كأنك قرأته!
ومن هنا كنت أريد أن تكون هذه الدورة قراءةً لمباحث من كتب متعددة، وفي الحقيقة هذه الطريقة ليست هي المرتبة الأولى في دراسة أصول الفقه، قد تكون المرتبة الثانية أو المرتبة الثالثة؛ إنما المرتبة الأولى هي أن يتعلّم المرء –كما قلنا في الدرس الأول– مصطلحات أصول الفقه، وسنحاول أن نُقدّم شيئًا كافيًا في هذا الباب.

طريقتنا في دراسة مسائل أصول الفقه:

هنا نقطة، كل مسألة سنتحدث عليها في باب من أبواب أصول الفقه سنذكر المراجع المهمة التي تكلّمت فيها كلامًا شافيًا:

فلو أردنا أن نتحدث عن باب "المصلحة"، فسنرجع إلى ما قرره الشاطبي في قواعد المصلحة، ولو أردنا أن نقرأ عن "القياس" بين مؤيديه ومعارضيه، فعلينا أن نقرأ ما قاله ابن القيم في (إعلام الموقعين)، ونقرأ كلام الشنقيطي -رحمه الله- في الرسالة الضميمة في (مذكرة أصول الفقه) في الرد على ابن حزم -عندما شرح الآية- واحتجّ بها على ابن حزم في إثبات القياس.

فإذن هناك كتب تخصصت في بعض المسائل الأصولية، وتكتسب أهميتها من هذا التخصص.

فمسألة: "هل الأدلة تفيد الظن أم اليقين؟" مثلًا؛ الكلام فيها مضطرب، فنحن مضطرين أن نجمع كلام الأئمة فيها في باب وأن نتكلّم عليه، لنجمع بين أمرين:

أولًا: أن نُصيب الحق وأن نتعلّم أصول الفقه ومباحثه.

وثانيًا: أن تصبح في أذهاننا المراجع.

فلا أريد أن أبقى المرجع الوحيد للدارس السامع، بل يجب أن يقرأ الدارس ويستمع كلام الإمام بنفسه، ولهذا؛ فإن الدورة قد تطول، فهناك مباحث في أصول الفقه طويلة، وإذا أردنا أن نقرأ قراءةً علمية كلام ابن القيم في القياس مثلًا؛ سيطول الوقت، بل قد يحتاج الأمر إلى دورة لتعريف الناس بالقياس ومشاكله، وهكذا بقية المسائل.

كتاب (الموافقات) للشاطبي

لماذا يُعد كتاب الشاطبي ميزة له وطريقة جديدة؟

من خلال قراءة (الموافقات) نستطيع أن تقول أن الشاطبي قد قرأ مباحث أصولية كثيرة لأهل المشرق، خاصة للعز بن عبد السلام، ونستطيع أن ندرك هذا عندما ناقشه في تقسيم البدعة في (الاعتصام)، وكذلك قرأ (قواعد الأحكام) للعز بن عبد السلام الذي يُعدّ متخصصًا في قضية المصلحة في دين الله -عز وجل-، وهي إحدى المسائل المشكلة في داخل أصول الفقه.

وقد كتب في هذه المسألة الطوفي الحنبلي؛ فعندما شرح (صحيح البخاري)، لما جاء لحديث: (لا ضرر ولا ضرار)؛ شرحه وأفاض في مسألة أصولية، وأراد أن يُبين أن هذا الحديث يُبين أنه لا يجوز أن يضرّ المرء نفسه ولا غيره، ولا أن يفوّت مصلحة على نفسه ولا على غيره.

فهذا الحديث؛ إلى أي مدى يمكن أن يرفع الحكم الشرعي الذي يتحقق بفعله حصول المضرة؟ فتكلم عن هذا وتوسّع في هذا الباب، والكتاب –بفضل الله– مطبوع قديمًا وهو (رسالة الطوفي)، ثم ضمّها أحدهم في رسالة ماجستير (المصلحة في التشريع الإسلامي) للأستاذ محمود مصطفى زيد.

والكتاب سُب وشُتم في أذهان الطلبة للأسف بعد أن شدّ عليه النّكير زاهد الكوثري، وسبب سب زاهد الكوثري هنا هو ردود الأفعال وقراءة كلام الأئمة في ظرف زمني مختلف؛ زاهد الكوثري كان شيخًا لدولة الخلافة ومفتيًا، فهاجر من الأستانة إلى مصر بعد أن سيطر الكَمَاليون.

وفي مصر كانت الحملة شديدة من العلمانيين ومن الإسلامين المتَنوّرين ضد الخلافة؛ ففي بداية الأمر حتى كبار العلماء ناصروا مصطفى كمال أتاتورك؛ لأنهم اعتبروه رجلًا جاء ليُمدِّن الإسلام أو لينصر الإسلام ضد خصومه، بعدها تكشّفت حاله فرجع من رجع، مثل الشاعر شوقي؛ ففي بداية الأمر مدحه، ومع أنه ليس من العلماء إلا أنه معبر عن الحالة العامة الموجودة في داخل المجتمع، فقال:

الله أكبر كم في الفتح من عجب * يا خالد الترك جدد خالد العرب**

ثم اكتشفه وبكى على الخلافة بعد أن ألغاها، ولكن البعض بقي مؤيدًا له. ما يهمنا هو:

لماذا زاهد الكوثري شتم الطوفي وكتاب (المصلحة)؟

هي نفس الحالة التي يعيشها إخواننا الآن، طبعًا العلمانية تُقسم إلى قسمين: العلمانية الصلبة والعلمانية المائعة، هذا هو تقسيمهم؛ العلمانية الصلبة هي التي لا تعتمد لا على القرآن ولا على السنة في إثبات حُجيّة العقل والمصلحة كأساس للتشريع، فالدين لا دخل له في الموضوع ابتداءً، ولكنّ العلمانية في أساسها في بلادنا إنما كانت ترتكز في علمانيتها وفي إسقاط الأحكام الشرعية على النص.

فعلي عبد الرازق لما ألّف كتابًا سمّاه (أصول الحُكم في الإسلام) قال أن الإسلام ليس فيه خلافة وليس فيه سُلطة وارتكز على الكتاب والسنة، وهذا الاتّجاه موجود ما بين كفرة زنادقة، وما بين ناس يؤمنون بالكتاب والسنة بطريقة خطأ، أو يكذبون على الناس بالاحتجاج بالكتاب والسنة. فاحتجاج الرجل بالكتاب والسنة قد يكون صحيحًا، وقد يكون مُتدينًا يريد أن يُطبّق الكتاب والسنة ويُخطئ، وهذه موجودة في الفقهاء من أهل الرأي الذين اخطؤوا الطريق على مراتبهم، وهناك أناس لا يهمهم الكتاب والسنة ولا يقيمون لها شأنًا، ولكن يحتجّون به من أجل تبرير أفكارهم.

فإسقاط الخلافة من لوازمه وتطبيقاته على أرض الواقع إزالة الأحكام الشرعية، لأن الخلافة هي الدولة التي تقوم بتطبيق الأحكام الشرعية على الناس، فلا بد من إسقاط الأحكام الشرعية؛ فالسؤال هو:

كيف الطريق لإسقاط الأحكام الشرعية؟

الطريقة الوحيدة عند أهل الرأي هو إدخال التعارض وإعطاء القوة للمُعارِض على النص وتطبيقه؛ الآن:

كيف نُبطل النص من خلال الكتاب والسنة؟

لا بد من إحضار نص آخر أو دليل آخر أقوى منه، والقاعدة التي يُبطل بها الناس الأحكام الشرعية هي أن:
"الأحكام الشرعية لا تُحقّق المصلحة"، وهذه طريقة قديمة.

وأنتم تعرفون الخصومة لما جاء الحكام وفرضوا باب السياسة وفصلوه عن الفقه وجعلوه شيئا مغايرًا، وبهذا أبطلوا كثيرًا من الأحكام أو زادوا عليها تحت باب السياسة، فقالوا مثلًا: نحن نجلد هذا مائة جلدة فقهًا ونقتل سياسةً، وهكذا.

كذلك؛ فالدولة أو السُّلطة تتخلف عن تطبيق الحكم الشرعي بحجة تطبيق المصلحة، والمصلحة هي التي جاءت الشريعة بتحقيقها فحيث اكتشفنا المصلحة ينبغي أن نُلغي النص الثابت في المصلحة المتغيرة! ولن يَعدموا وجود القواعد في كلام الأئمة، ومنها ما تكلمنا عنه في الدرس الفائت عن كلام ابن القيم: "حيثما كانت المصلحة فثمّ شرع الله"، فأصبح هذا النص يُستخدم من قِبَل أيّ مُشرّع في إفراز تشريعات مخالفة للكتاب والسنة بحُجّة تطبيقها للمصلحة، كذلك إسقاط الجهاد بحجة تطبيق المصلحة، صلح مع الكفار بحجة تطبيق المصلحة، الاستعانة بالكفار بحجة تحصيل المصلحة، وهكذا.

وكلام الطوفي في الحقيقة منطقيّ في عصره؛ هو يقول أن: "المصلحة تُلغي النص وأن المصلحة تُلغي الإجماع"، ومنطق الطوفي في هذه المسألة منطق صحيح؛ لأن النصوص تتعارض، والمصلحة أيضًا الذي قرّرها هو النص عندما قال -عليه الصلاة والسلام-: (لا ضرر ولا ضرار)، فلو رجعنا الآن لتفسير الضرر، هل هو تفسير يرجع إلى التشهي -الذي هو الاستحسان-؟ أم أنّ **الشّريعة هي التي تُقرر الضرر ومراتب الضرر ومراتب الأحكام؟**

فإذن لما الطوفي يقول: "أن المصلحة تُلغي الإجماع"؛ ليس هذا بمعنى المصلحة التي يقولونها وهي الاستحسان، إنّما المصلحة التي جاء بها النص بقوله: (لا ضرر ولا ضرار)، وهذا حديث عام يجوز لأي أحد أن يستشهد به لدفع الحكم الشرعي لأنه يحقق الضرر، ولكن الضرر المقصود هو الذي قبلته الشريعة ولم تلغه. فهنالك أضرار ومفاسد ملغاة وهناك مفاسد معتبرة، ومصالح مُلغاة ومصالح مُعتبرة، فالشريعة ألغت مصالح كثيرة لم تُقم لها شأنًا، -وهذه قواعد سنأتي إليها إن شاء الله-.

سبب انتشار (الموافقات)

أنتم تعرفون أن محمد عبده كان يميل لمثل هذا الاتجاه العقلي، فكان لا بد من مستندات في هذا الباب. من خلال البحث؛ وجدوا أن أكثر من يتحدّث عن المصلحة في هذا الباب هو أبو إسحاق الشاطبي في (الموافقات)، ولذلك قام محمد عبده بالاهتمام شخصيًا بمتابعة طباعة (الموافقات) للشاطبي؛ لأنه في ظنه يحقق له المراد في بيان أن الشريعة مرتكزة على المصلحة، وهذا يؤدي بنا -بحسب فهمه الخاص- إلى إلغاء الحكم الشرعي الثابت الذي لا يحقق المصلحة مقابل ما يرى العقلاء بنص جديد أو بحكم جديد يحقق المصلحة، هذا هو سبب الاهتمام بـ(الموافقات). فالاهتمام بـ(الموافقات) لأبي إسحاق الشاطبي ليس جديدًا إذن، إنّما هو حيث طُبع الكتاب كان هذا هو المقصد منه، لكن كثرت الآن الدراسات على أبي إسحاق الشاطبي في مبحث المصلحة عنده.

أهمية (الموافقات)

بعد المقدمات -الرائعة والمليئة بالفوائد-؛ بحث أبو إسحاق الكتاب ومسائله، وبحث السنة ومسائلها، والقياس ومسائله، وبحث الإجماع ومسائله، وهكذا. وقد جرى في هذا على طريقة الأصوليين على أساس أن أصول الفقه هو البحث في الأدلة الإجمالية.

فالكتاب تكمن أهميته في أنه قدّم مقدمات رائعة في أصول الفقه يحتاج إليها كل أصولي وكل فقيه، منها قوله أن: **"هناك مباحث في أصول الفقه أُدخلت تَبَعًا وهي أجنبية عليه وليست من أصله"**، وهذه مسألة كبيرة، وهي رد على الغزالي -وهو ينتقد الغزالي كثيرًا- وعلى من أدخل ما يسمى "علم أصول الدين" -الذي هو عندهم "علم الكلام ومسائله"- وجعلها من مباحث أصول الفقه.

تكلّم كذلك عن قضية ميزان الشريعة وأنها جاءت للتيسير، وهذه من قواعد الشريعة، ولكنه مع قوله بالتيسير قال أنها جاءت لإخراج العبد من داعية هواه إلى عبوديته لرب العالمين. فالتيسير ليس معناه فقط هو سقوط التكليف كما يفهمونه الآن!

والأئمة في هذه المباحث كلامهم واضح بالنسبة لنا، ولكن الجهل في زماننا فيمن يأخذ هذا الكلام من غير النظر إليه باعتباره كُلًا واحدًا، أو في من يحتقره بالكلية ولا يرى له قيمة: من يحتقر أن الشريعة جاءت بالتيسير ولا يهتمّ لها، من لا يهتم بقوله بأن الشريعة جاءت للمصلحة ولا يهتم لها، فنحن أمام من يوسِّع خارج النطاق ومن يُضيّق.

إذن مباحث (الموافقات) التي سنتطرق لها هي المقدمات لما فيها من أهمية وقيمة، وسنقرأ كذلك كلامه في المصلحة لنردّ على الذين يزعمون أن المصلحة معناها هو التشهي، كما قال الشافعي: "الاستحسان هو التّشهي"، وسنرى أن المصلحة في عُرف هؤلاء هي الشّهوة التي ذمّها أبو إسحاق الشاطبي، وترتيب المصالح بالنسبة للشاطبي هو التّرتيب الشرعي الصحيح الذي لا يوافق عليه أتباع القول بالمصلحة المفتوحة من غير ضوابط في زماننا هذا. فلو نظرنا مثلًا إلى تحقيق مصلحة الدين؛ فالشاطبي يرى أن الدين هو الكُليّة الأولى التي يجب أن تفنى بقية الكليات وتكون في خدمتها، بخلاف ما نراه الآن من أصحاب فتح باب المصلحة بهذه الطريقة!

ومن المباحث العظيمة أيضا في كتاب (الموافقات) : **مبحث "التعارض"**، ودرء التعارض هو إحدى المشاكل الكبيرة في داخل أصول الفقه: مصلحة خالفت مصلحة ما الذي يُقدَّم؟ مفسدة خالفت مصلحة ما الذي يقدم وما الذي يؤخّر؟ ما هو الشيء الذي يكون تابعًا وما هو الذي يكون أصليًا؟ فهذه من القواعد المهمة التي يكثر الشاطبي الكلام عنها، وكذلك مسألة المحرّم لغيره والمحرّم لذاته؛ إذا تعارض هذا مع هذا ما الذي يقدم؟ -وهذا ذكره ابن القيم في (إعلام الموقعين)-. وهذا يمكننا من فهم مراتب الشريعة، ومن معرفة أن الشريعة مراتب في طلب الحق، وأن هناك

فريضة وهناك سنة، وأن الأوامر تتفاوت مرتبتها، ومن الترجيح بين المصالح، وإن أتانا أمر يتسبب في مفسدة؛ هل تلغي الأمر أم أنها ملغية... إلخ، فكل هذه قواعد.

وإلى الآن لم تُكتب في هذه المسألة كتابة مستقلة، إنّما نحتاج إلى تجميع من كلام الأئمة في هذا الباب، فممَّا يقوله أبو إسحاق الشاطبي: "أن هناك أحكام طلبها الشارع تبعًا، وهناك أحكام طلبها الشّارع أصالةً"، فالصلاة مقصودة لنفسها، ولو نظرنا إلى الوضوء باعتباره حكمًا مُستقلًا فهو مطلوب من قِبل الشارع، ولكنه تبع للصلاة؛ فهل عدم تحقيق التّبع يُلغي تحقيق الأصل؟ ولو الانشغال بما هو تبع يُلغي ما هو أصل؛ فما المقدم؟ فهذه مسائل تُبين مراتب الشريعة.

من هو المؤهل للكلام في مقاصد الشريعة؟

فمن الذي يستطيع أن يفهم هذه المسائل؟ ومن الذي يُقرر أن هذا مقصد من مقاصد الشريعة وأنه مقصد أصلي وأن ذاك مقصد تَبَعي؟ وهذا ما يسمونه الآن "روح الشريعة" ويحتجّون به في مسائل كثيرة بقولهم: "روح الشريعة تقوم على هذا"، فمن الذي يقرر أن روح الشريعة تقوم على هذا؟

هل حفظ الإنسان من مقاصد الشريعة –كما يقولون مثلًا في هذا الزمان–؟ ليس من مقاصد الشريعة حفظ الإنسان، والدليل على هذا عشرات الأدلة التي تبين أنه يجوز للمرء أن يقتل روحًا لأشياء هي أقل قيمة من الإنسان من جهة النظر إليها مُجرّدة، كسارق المال: لو أن رجلًا جاء ليسرق من بيتك فيجوز لك أن تقتله، فإن قتلك فأنت شهيد.

إذن؛ فهذه الإطلاقات التي يطلقونها لإسقاط الأحكام الشرعية لا تُعبّر عن روح الشريعة، والذي يعبر عن روح الشريعة هو الذي تَمرَّس في السُّنة ففهم مراد رسول الله –صلى الله عليه وسلم–، الذي يفهم روح الشريعة هو من ازداد قربًا من الله فصار قربه من الله يُعرِّفُه بمراد الله: {يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ}.

فالقصد من هذا أننا سنتبيّن وسنقرأ هذه المباحث –إذا قدّر الله– من (الموافقات) للشاطبي لنكتشف كذب من نسب إليه فتح باب المصلحة على مصراعيها دون ضوابط، بحيث نعرف ضابط المصلحة التي يفتحها والتي يقول بها.

تحريف مقصد كلام الشاطبي:

فكما أن الزنادقة حاولوا أن يُضلِّوا الناس بتحريف القرآن الكريم عن مقصد متكلمه -وهو الرب سبحانه وتعالى-، فكذلك وجدنا من يستخدم كلام الشاطبي في غير ما أريد به؛ فالشاطبي لا يريد أن يفتح باب الدين ليلعب فيه كل أحد، بل ليضبط المسائل.

فمثلًا انظروا إلى المصلحة التي يضرب مثالًا لها: حاكم أو ملك أراد كفّارة الإفطار في رمضان؛ فالأصل أن يقول له: "إطعام ستين مسكينا"، لكن الفقيه نظر إليها فقال: "هذا الحاكم يستطيع أن يطعم ستين مسكينًا، فمن أجل تقييده ومن أجل معاقبته كحاكم ينبغي أن نأمره بالصيام؛ لأن العقوبة تتحقّق فيه أكثر من الإطعام". فهو نظر إلى الشريعة لا باعتبار المطلق ولكن أدخل عليها ما يُسمّى في هذا الزمن "بالتاريخانية"؛ فصار يتعامل مع الواقع كمُجزِّئ للنص، وقد قلنا الأصل أن نتعامل مع الكتاب والسنة في عالم المطلق ولا يهمنا الأفراد: أنت بأي وضع تدخل في الحكم، أنت حاكم أنت ملك، كل هذه عِلل لا قيمة لها في الشريعة، وهذا من قيمة مباحث القياس التي ينكرها ابن حزم، وسنرى في الحقيقة أن إغلاق باب القياس بالطريقة التي قالها ابن حزم سيفتح أبوابًا من الشرور الأخرى.

فتنقيح المناط هو معرفة العلة التي أرادها النص والتي أنشأت الحكم في داخل النص، وتحقيق المناط: هو تحقُّق وجود العِلة في داخل الواقع، أي بعد أن عرفنا العلة في داخل الحكم نتحقق من وجودها في الواقع، وهذا الباب عظيم جدًا، فالمناط هو العلة، وهو الذي يُعلّق عليه الحكم، وتنقيحه يمكننا من معرفة هل المناط الذي علّق عليه الفقيه الحكم مُعتبر، ففي المثال السابق: هل كون الرجل غنيًا أو فقيرًا معتبر في الشريعة في تقسيم الأحكام؟
وهذه لا يمكن أن نعرفها إلا من خلال إحدى أجزاء القياس وهي **"تنقيح المناط"**؛ أي معرفة العلة **المؤثرة** في الحكم، وليس أي علة، وضربوا مثالًا على الأعرابي الذي أتى زوجه في رمضان، فهل العلة كونه أعرابي، أم كونه أتى زوجته، أم كون الجماع في رمضان؟ وهذا ما يُسمى بـ"السَّبْر والتَّقسيم"، وهو تجميع العلل الظاهرة ثم استبعاد الخطأ والضعيف منها وإبقاء العلة المؤثرة، وهو الذي يسمى بتنقيح المناط، -وإن كان بعضهم يُفرّق بين السبر والتقسيم وبين تنقيح المناط، وابن تيمية قد فصّل في هذه النقطة تفصيلًا جيِّدا.

فكيف يصبح كتاب الشاطبي الذي هو يضبط العلة من بُعد دينيّ، ويُقيّدها التقييد اللازم، كيف يصبح هذا الكتاب حُجّة في هذا الوقت لإسقاط الأحكام الشرعية؟!
وكلما أراد أحد أن يُسقط حكمًا يذكر كلام الإمام الشاطبي وابن القيم في المصلحة، وكلام ابن القيم عن المصلحة هو

من شيخه في الحقيقة الذي تكلم فيه في كثير من المواطن وعندما تحدّث عن الذين فتحوا باب المصلحة بحجة السياسة وأغلقه، وابن القيم حين تكلّم عن هذا في كتابه (الطرق الحُكميّة) توسع فيه، وفي الحقيقة هذا الباب مبحثه عظيم، فقال: "**عندما أغلق الفقهاء أبوابًا من الشرع اضطر أهل البدع أن يفتحوها من أبواب أخرى**"؛ عندما نقول مثلًا: أن الشرع لا قيمة فيه للمصلحة –كما يقول ابن حزم–، أو يقول: يمكن أن تأتي الشريعة بالمتعارضات؛ لأنه ينفي العلة بخلاف شيخه داوود، فلما يأتي وينفي العلة وينفي تحقيق المصلحة والناس يحتاجون لها؛ حينها يضطرون لفتح باب آخر، فلما أغلق الفقهاء أبوابًا في الشريعة ذهب الحكام وفتحوها من باب السياسة وباب المصلحة، فقام ابن القيم –الذي يقول: حيثما كانت المصلحة فثمّ شرع الله– بإرجاع هذا الباب إلى الدين لأنه إذا أُخرج منه أصبح بهيميًّا شهوانيًّا واتباعا للهوى، فالأصل أن يعود هذا إلى الدين ويُضبط بما ضبطته الشريعة، فقال أن تطبيق السياسة في داخل الشريعة موجود، **وابن القيم يتحدّث مع علماء ولا يتحدث مع جهلة**، وهنا يأتي الجهل الذي يقع من دارسي مثل هذه الكتابات وكتابات الأئمة، فابن القيم أدخل السياسة في الشريعة وجعلها مُحققة، ولكن أدخلها من أن أجل:

- أولًا: أن يَرُدّ تقييدًا وضعه الفقهاء في غير محلّه، ومن أجل أن يرُد التقييد الخطأ.
- ثانيًا: من أجل أن يضبط السياسة التي صارت تتبع هوى الحاكم من أجل أن تعود للشريعة فتنضبط.

ولكن هؤلاء يريدون أن يجعلوا الهوى الذي يمارس باسم الفقه والشريعة وتحت راية ابن القيم!

وأبو إسحاق الشاطبي لما يتكلم عن الشريعة باعتبار المصلحة فإنّما يريد أن يضبطها لئلّا يأتي واحد فيفتح باب المصلحة بعيدًا عن الدين، لكن أن نُدخل المصلحة باسم الدين على معنى الهوى والتشهي؛ هذه مصيبة وطامة! وهو إضفاء الشرعية على الهوى والتشهي الذي ذمَّه العلماء.

ومن فعبارات الأئمة يجب أن تُدرس، فهي تطوّرت لعلاج واقع وليست هي نصوص فوق الزمان والمكان كما هو شأن الكتاب والسنة.

فهذا ما يتعلّق بحديثنا عن كتاب الشاطبي، وكتاب الشاطبي صحيح أنه في القرن السابع الهجري وكانت الكتب في ذلك الوقت قد بدأت تؤلَّف التأليف المنهجي، فيوضع فيها التقسيم والأبواب والفصول ...إلخ؛ إلا أن كتاب الشاطبي يأخذ مَنْحى كتابات الأوائل، مثل كتابات ابن القيم في (إعلام الموقّعين)، فلا تجد هذه الأبواب والفصول والتبويب؛ بل تخلط فيها مسائل التفسير والأصول وغيرها، لذلك يحتاج كتاب الشاطبي إلى عناية من هذا الباب. وعبارات

الشاطبي في الحقيقة عبارات راقية، فكما اهتم بعضهم بتلخيص كتابه (الاعتصام) كما فعل الشيخ علي محفوظ في كتابه (الإبداع في مدار الابتداع)؛ فكتاب الشاطبي يحتاج إلى ترتيب ويحتاج إلى تعامل معه في الرد على الذين يكذبون على صاحبه ويزوّرون مقصده. وهنا أنهي فيه كلامي على الشاطبي في هذا الباب.

المدرسة الظاهرية

سنتكلم الآن عن مدرسة ابن حزم (المدرسة الظاهرية):

أول من ألف في ذمّ القياس هو داوود بن علي الظاهري، ولد في الكوفة وتوفي في بغداد (٢٧٠-٢٠١) هـ. فهو عاصر الشافعي ولكنّه لم يدركه، وكان مُعظّمًا له، وقد أخذ الحديث على يد أبي ثور تلميذ الشافعي، وأخذ الحديث عن إسحاق بن راهويه، وقابل الإمام أحمد، ويُجمِع أهل عصره على قوة عقله، ولكن يقولون أن: "**عقله أكثر من علمه**". وفي الحقيقة؛ هذه العبارة التي تتردّد على ألسنة العلماء أتعجّب منها! وهي تدل على القدرة الفائقة عند الأوائل في إصدار العبارات التي وراءها جبال من المعلومات، وجبال من الدراسة؛ أولًا تقسيم المسألة: هناك عقل وهناك علم، هناك علم وهناك سياسة العلم، أبو الوليد الفَرَضي يقول عن ابن حزم: "**هو كالبحر، لكن لم يكن لديه سياسة العلم**".

هذا التقسيم الرائع من أين يأتي، وعلى ماذا يدل؟ يدل على أن الأوائل كانوا علماء، ليس بمعنى فهمهم فقط للشريعة ولكن ملاحظاتهم الدقيقة للواقع، وحركة الحياة وحركة الشخص؛ فداوود بن علي مما قيل فيه أن: "عقله أكبر من علمه"، وله كتاب اسمه (الزُّهرة) وهو في أبواب دراسات النفس ومسائل الحب وغيرها، وربما ابن حزم جرى على سَننه في تأليف كتابه (طوق الحمامة)، المهم أن هذا الرجل معروف بسعة علمه وشُهد له بديانته وباطّلاعه وحفظه وعقله وقدرته على المحاورة.

وداوود ابن علي قرأ كتاب الإمام الشافعي (إبطال الاستحسان) في الردّ على الأحناف، فوجد أن أدلّته تصلح لإبطال القياس، وهو كان على مذهب الشافعي، وأبو ثور كان على مذهب الشافعي، فقال بنفي القياس؛ **لكن هل نفى كل قياس كما هو شأن ابن حزم؟** لأن ابن حزم ينفي العلة، تصوّر أن رجلًا منطقيًا ينفي العلة! فقال أن الشريعة لا يجوز أن نقول أنها جاءت لتحقق مصلحة، بل جاءت لتحقق العبودية فقط، هو أمر الله إذن طبّقه.

داوود بن علي يقول بالقياس الجليّ؛ وهو القول بالعلة المنصوص عليها، فيقول: إذا كانت العلة منصوصًا عليها في الكتاب والسنة في حكم فيجوز اطّرادها، و هذا ذكره الغزالي في (المستصفى) عند كلامه عن القياس حيث قال: ينبغي أن نتوقف من اتهام داوود بن علي بنفي القياس كلية، وكذلك السُّبكي عند ترجمته –ترجمه في طبقات الشافعية– قال أن ابن داوود بن علي لا يقول بنفي القياس الجلي.

والكلام حول هذه المدرسة طويل جدًا وسنؤجّل الحديث عنه إلى مبحث القياس؛ لأنه لا يمكن أن يُفهم إلا في داخل القياس.

حسنات ابن حزم

لما نفى ابن حزم القياس وعطّل القول بالعلة، ماذا فتح له من جوانب خيّرة؟

- **النقطة الأولى**: وسع باب الاستصحاب، والقول بالبراءة الأصلية والحِلّ الأصلي. وابن حزم طبعًا هو الذي وَرِث الظاهرية وإن كان جماعة من أهل بغداد وخراسان والمغرب يُفتون بهذا المذهب قبله، كسيبويه –فهو ظاهري وهو نحوي–، لكنه مذهب باد ولم يكن له رجال حتى جاء ابن حزم فأحياه، وكان مالكيًا ثم صار شافعيًا ثم ظاهريًا، وكلهم يبدؤون بتعظيم الشافعي لأنه شد النكير على الاستحسان، فلم يفهموا الفصل بين الاستحسان والقياس فاندفعوا بعيدًا عنه إلى نفي القياس.
- **النقطة الثانية** التي سيتوسّع فيها وهي من حسناته في هذا الباب: هي ما دام أنه يقول بنفي الرأي وأنه لا قياس، ويقول كذلك: "أنه ما من واقعة تنزل إلا ولله فيها حكم"؛ فسيُكثر البحث عن النصوص، ومن هنا كانت ميزة الظاهرية وهي أنهم مِن أكثر الناس تجميعًا وبحثًا عن النصوص وخاصةً الزِّيادات؛ لأنها هي التي تحل مشاكل كثيرة. نقتصر على هذه **المحاسن**

طبعا لم يكن ابن حزم مُوفَّقًا كما ذكرنا قول أبي الوليد الفرضي، عندما قال: "لم يكن لديه سياسة العلم"، وأبو العباس بن عريف يقول: "سيف الحجاج ولسان بن حزم صِنوان"، فلم يكن موفقًا في طريقته، وكما قال الذهبي: "فإن الناس عاملوه بطريقته"، ما دام هو سبّ العلماء فهم نبذوا كتبه، ولم يكن له شأن حتى نوّه بكتابه محمد عبده.

سبب الاهتمام بكتب ابن حزم:

فأنتم ترون أن فترة العقلانيين ومحاولة الخروج من دائرة التقليد والمذهبية أفرزت بعض الخير، لذلك اهتم بكتاب (المحلّى) حتى حقّق بعضه الشيخ أحمد شاكر –عليه رحمة الله–، والكتاب معروف موجود بين أيدي الناس.

ومن هنا كانت النقمة شديدة من قبل المقلِّدين وأصحاب المذاهب على ابن حزم، كما هو شأن زاهد الكوثري مع الطوفي، حتى قال طه عبد الرحمن في بعض كتبه: "أن السلفية فتحت باب العَمَالة، وأن السلفية فتحت باب اللّادينية"، وبعضهم قَرَنَها بها، كما زاهد الكوثري عندما قال: "اللامذهبية قنطرة اللادينية"، وبعد ذلك أخذها البوطي وقال: "اللامذهبية أخطر بدعة تهدد الشريعة الإسلامية".

وقولهم هذا خطأ كبير وقالوه لأنهم رأوا توافُقًا زمنيًا ما بين التّحلُّل من الشريعة وإظهار هذه المذاهب، والقائلون باللامذهبية بالفعل أظهروها من أجل أن يوسّعوا الدائرة ويخرجوا من التقليد المذهبي ويأخذوا من مذاهب أخرى، ولم يتّبعوا الدليل ولكن من أجل أن تكثُر لديهم الاختيارات، فعندما يأتي ابن حزم ويعطيهم اختيارًا جديدا فهم يهتمّون به لأنه يعطي اختيارًا جديدًا ولا يبحثون عن قوة الدليل الذي قد يُصيب ويُخطئ.

فالقصد أنّ الظاهرية هي مدرسة على طريقة أهل الحديث لا تُخالفها، ولكنّها تتميز عنهم بنفي القياس كليًا، وأهل العلم لا يقولون أن القياس مصدر من مصادر التشريع، لكنهم يقولون: أن الحاجة إليه ضرورية عند فقد المجتهد الدليل، وهذه سنأتي إليها إن شاء الله في بيان هل الشريعة حاوية في نصوصها للحوادث والنوازل بحيث ما من حاجة تقع إلا ولله فيها حكم –بمعنى النص–؟ أم أنها بعمومها؟ وقد تكلّم فيها ابن القيم في (إعلام الموقعين)، وتوسّع فيها وهي من مباحثه المهمة في كتابه.

بهذا إن شاء الله ننتهي هذا اليوم من سرد المقدمات الضرورية في موضوع أصول الفقه، وسندخل في الدرس القادم: قراءة في مباحث أصول الفقه لنطّلع عليها.

جزاكم الله خيرًا وبارك الله فيكم، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الدرس السابع

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، اللهم إنا نسألك علمًا نافعًا، ورزقًا واسعًا، وشفاءً من كل داء، ونعوذ بك من فتنة القول والعمل.

مقدمات في مواضيع أصول الفقه

قراءة من مقدمات كتاب (الموافقات) للإمام/الشاطبي

سنقرأ اليوم إن شاء الله بعض المقدمات المهمة والرائعة من (الموافقات) للإمام/ الشاطبي، والتي يحتاج إليها كل طالب علم في قراءته لكتب الأصول، وهي في الحقيقة مجموعةٌ من القواعد العامة.

سبب الاهتمام بنشر الكتاب:

وأول من نبَّه على الكتاب في الوقت المعاصر هو الشيخ محمد عبده، وقد كان ينظر إليه نظرة التوفيق، وكانت أهميته عنده بسبب اهتمامه بما يسمى "مقاصد الشريعة" أو "بروح الشريعة"، وأنها هي القضية الكلية التي ينبغي على الجزئيات ألا تعارضها، فإذا عارضتها قُدِّم الشيء العام الذي هو أشبَهُ بالمتواتر أمام الآحاد، فروح الشريعة ومقاصدها والكليّات التي جاءت لتحقيقها أهمُّ من أيّ فرعيّةٍ فقهيّة؛ فإذا تعارض هذا مع هذا فهو كتعارض الآحاد مع المتواتر، بمعنى أنّ هذا النصّ الجزئي الموجود في الكتاب والسنة ينبغي –حين الافتاء به أو القول به– أن لا يُعارض كليةً من كليات الشريعة، وهذه التي قيل عنها "مقاصد الشريعة"، أي الشيء الكلي التي جاءت الشريعة لتحقيقه وينبغي ألا يأتي فرعٌ من الفروع ليعارِض أو يُبطل هذا الكلي؛ فكان هذا سبب اهتمامه بالكتاب.

وقلتُ في الدرس الفائت أن اهتمام محمد عبده بهذا الكتاب دفع أحد تلاميذه –وهو محمد عبد الله دَرَاز أحد مشايخ الأزهر– للبحث عن نسخٍ لهذا الكتاب وتحقيقه، ولكن التنويه الأول قام به محمد عبده كما اعترف محمد عبد الله دراز في بداية الكتاب بذلك، يقول في [صفحة ١٢ في مقدمته] –وهو سمى نفسه شارحًا للكتاب، وهو في الحقيقة محققٌ له مع وجود بعض الشرح اليسير لبعض الألفاظ والمواطن–: "كثيرًا ما سمعنا وصية المرحوم الشيخ محمد عبده لطلاب العلم بتناول الكتاب، وكنت إذ ذاك من الحريصين على تنفيذ هذه الوصية، فوقف أمامي وأمام غيري صعوبةُ الحصول

على نسخة منه، وبعد اللُّتيَّا والتي وُفِّقنا إلى استعارة نسخةٍ بخطٍ مغربيٍّ من بعض الطلبة، فكان ألغازُ الخط مع صعوبة المباحث وإلحاح صاحب النسخة لاسترجاعها أسبابًا تضافرت على الصدّ عن سبيله، فأنفذنا وصية القائل: "إذا لم تستطع شيئًا فدعهُ، وجاوزه إلى ما تستطيع"، فلما يسّرَ اللهُ طبع الكتاب طبعةً مصريةً...".

فالظرف العام لإخراج مثل هذا الكتاب هو محاولةٌ لفتح أبواب الاجتهاد بعيدًا عن النصوص بما يسمى بروح الشريعة، وسنرى أنّ هذا ليس مرادًا للإمام الشاطبي –عليه رحمة الله–.

أردت أن أُعرّفكم شيئًا عن ترجمة عبد الله دراز، فهنالك كتاب اسمه (الفتح المبين في طبقات الأصوليين) لعبد الله مصطفى المراغي وهو من عائلة المراغي الذي تولّى إمامة الأزهر، وقد حاول استقصاء أسماء من تكلّم في الأصول، وتكلّم شيئًا عن علوم الأصول وعن تطورها ومذاهب الناس فيها حتى عصره، فكان من مشايخه عبد الله دراز، يقول: "وُلد سنة ١٨٧٤م وتوفي سنة ١٩٣٢م أي سنة ١٣٥١هـ، ووُلد الشيخ عبد الله بن محمد الحسنين دراز في محلة دَيَاي من أعمال مركز دسوق على الفرع الغربي للنيل، في ١٢/يناير/١٨٧٤، بعد أن حفظ القرآن لازم دروس اللغة العربية وعلوم الشريعة التي كان يلقيها بالمسجد العمري في البلدة نفسها والده الشيخ محمد وعمه الشيخ أحمد وجده الشيخ حسنين دراز وغيرهم، والتي كان يؤمها الطلاب من البلدة ومن أطراف البلاد المجاورة، ولما توفي جده قصد القاهرة فأكمل دراسته في الأزهر، وكان من شيوخه الأزهريين في التفسير الشيخ محمد عبده، وفي الحديث الشيخ سليم البِشري، وفي التوحيد الشيخ محمد البَخيت أي المِطيعي، وفي الفقه الشيخ أحمد الرخامي، وفي الأصول الشيخ محمد أبو الفضل، وفي المنطق والحساب والجبر والحكمة الشيخ محمد حسنين مخلوف، وفي النحو والبلاغة الشيخ محمد البُحيري،... إلخ".

يقول: "لما كان محمد شاكر وكيلًا للأزهر –وهو والد محمود شاكر– توسَّم في المواهب الإدارية إلى جانب كفاءته العلمية فاتخذه عضده الأيمن في إرساء مناهج الدراسة واختيار الكتب، والإشراف على سير التعليم ووضع أسئلة الامتحان، وعيّنه في عام ١٩٠٧ م مفتشًا للمعهد إلى جانب دروسه الأزهرية والرياضية، وكانت عنده محبةٌ للعلوم الكيميائية، ولذلك درس الإنجليزية من أجل أن يدرس بعض العلوم الكونية"، هذا شيءٌ عنه ومن أراد أن يعرف أكثر فليرجع إلى الكتاب.

وهو يُعرّف بكتاب (الموافقات) ويذكر نقطة معارضة الجزئي للكلي وأهمية الكلي، والتي سميت بعد ذلك بروح الشريعة والمقاصد، وكيف فتحت هذه الأبواب فقهًا جديدًا في هذا العصر لا يهتم بالسنة ولا يقيم لها شأنًا، وهي مقدمة على المرء أن يقرأها.

قراءة من مقدمات (الموافقات)

ينوّه الشيخ أبو إسحاق في بداية الكتاب على أهمية اللغة العربية، وأنه لا يمكن استنباط أحكام الشريعة من الكتاب والسنة إلا بعلم لسان العرب، وعلم أسرار الشريعة ومقاصدها.

نقرأ **المقدمة الرابعة**، يقول:

"كُلُّ مسألةٍ مَرْسُومَةٍ فِي أصول الْفِقْهِ لَا يَنْبَنِي عَلَيْهَا فُرُوعٌ فِقْهِيَّةٌ أو آدَابٌ شَرْعِيَّةٌ، أو لَا تَكُونُ عَوْنًا فِي ذَلِكَ؛ فَوَضْعُهَا فِي أصول الْفِقْهِ عَارِيَةٌ."

المعنى واضح؛ "كل مسألة موضوعة" يضعها الباحث أو طالب العلم أو العالم "في أصول الفقه ولا ينبني عليها فروعٌ فقهية"، أيْ لا تُنتج المقصد الذي وُضعت من أجله -لأن اسمها "أصول فقه" فهي متعلقة بالفقه وأحكامه-، "أو آداب شرعية أو لا تكون عونًا في ذلك" أي عونًا في استنباط الحكم الشرعي أو تعلم الآداب الشرعية، "فوضعها في أصول الفقه عارية"؛ أي ليس عملًا أصليًا في أصول الفقه.

"وَالَّذِي يُوَضِّحُ ذَلِكَ أَنَّ هَذَا الْعِلْمَ لَمْ يَخْتَصَّ بِإِضَافَتِهِ إلى الْفِقْهِ إِلَّا لِكَوْنِهِ مُفِيدًا لَهُ".

إذن قيمة أصول الفقه أنه مفيدٌ لقضية الأحكام الشرعية، مفيدٌ للفقه، والإحاطة باللغة العربية والإحاطة بمقاصد الشريعة والإحاطة بقواعد الأصول والأصول الفقهية هدفها أن تنتج لنا الأحكام التي يريدها الله منا.

إذن أصول الفقه هو علم من علوم الآلة وليس مقصودًا لذاته -بالنسبة لمسائل الفقه-، وإن كان العقل بحاجة إليه، وإن كان الإنسان عليه أن يحيط به ويتعلمه من أجل أن يعينه على كل مسائل الحياة؛ لأنه يضبط فهمه للقضايا، وهنا في أصول الفقه يضبط فهمه للكتاب والسنة.

فأصول الفقه ليس مهما لذاته، وإنما فائدته في نتائجه المؤدي إليها، وهو أن يكون عونًا للمرء على إدراك مراد الرب في كلامه، وإدراك مراد النبي -صلى الله عليه وسلم- في كلامه.

وهنا أنبّه على نقطة؛ أن الأصوليين المتأخرين منذ عصر البيضاوي ومن تبعه من المتكلمين لا يأخذون أصول الفقه كعلم يستعينون به على إدراك الحكم الشرعي، إنما صار علم أصول الفقه علمًا مستقلًا؛ يفهم مباحثه ويفهم قواعده وقضاياه ومسائله وحدوده من أجله هو، ولا يستعين به على فهم الكتاب والسنة، ولذلك -للأسف- أغلب الأصوليين -وكان أغلبهم من المتكلمين- بعد القرن الرابع الهجري لم يكن عندهم اهتمامٌ بالسنة وكان عندهم عجز كبير فيها. فهم إذن كانوا يأخذونه كعلم لذاته مع أن الصحيح أنه آلة لغيره؛ مثلًا الغزالي مشهور أنه كان يقول: "بضاعتي في الحديث مُزجاة" -أي قليلة-، وهذا يظهر في كتابه (الإحياء)؛ فهو لا يميز فيه بين الصحيح والضعيف والموضوع، وكذلك (المعتمد) لأب الحسين البصري؛ لا شيءٍ فيه من السنة.

إذن هي صارت مباحثًا من أجل تقريراتٍ عقدية أكثر منها مباحثًا من أجل أن تكون آلة في إعانة المرء الدارس في استنباط الحكم الشرعي من الكتاب والسنة، وهذا خطأٌ موجود ويُمارس.

"وَمُحَقِّقًا لِلاجْتِهَادِ فِيهِ، فَإذا لَمْ يُفِدْ ذَلِكَ؛ فَلَيْسَ بِأَصْلٍ لَهُ"

فإذا لم يُفد المرء في استنباط الحكم الشرعي وكونه آلة تعينه على إدراكه فلا يحقق المقصد الذي وضع من أجله.

"وَلَا يَلْزَمُ عَلَى هَذَا أَنْ يَكُونَ كُلُّ مَا انْبَنَى عَلَيْهِ فَرْعٌ فِقْهِيٌّ مِنْ جُمْلَةِ أصول الْفِقْهِ، وَإِلَّا أَدَّى ذَلِكَ إلى أَنْ يَكُونَ سَائِرُ الْعُلُومِ مِنْ أصول الْفِقْهِ"

يقول هنا ليس كل ما استخدمه المرء من آلاتٍ علميةٍ ومن مسائل علمية وقواعد في استخراج الحكم الشرعي هي من أصول الفقه؛ فالمجتهد يستخدم آلاتٍ كثيرةٍ لاستخراج الحكم الشرعي، وليست كله من أصول الفقه.

يقول: **"وَإِلَّا أَدَّى ذَلِكَ إلى أَنْ يَكُونَ سَائِرُ الْعُلُومِ مِنْ أصول الْفِقْهِ؛ كَعِلْمِ النَّحْوِ، وَاللُّغَةِ، وَالِاشْتِقَاقِ، وَالتَّصْرِيفِ، وَالْمَعَانِي، وَالْبَيَانِ، وَالْعَدَدِ، وَالْمِسَاحَةِ، وَالْحَدِيثِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْعُلُومِ الَّتِي يَتَوَقَّفُ عَلَيْهَا تَحْقِيقُ الْفِقْهِ"**.

فعلم أصول الفقه هو إحدى جمل علوم الآلة التي يستخدمها الفقيه في معرفة الحكم الشرعي.

"وَيَنْبَنِي عَلَيْهَا مِنْ مَسَائِلِهِ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ؛ فَلَيْسَ كُلُّ مَا يَفْتَقِرُ إِلَيْهِ الْفِقْهُ يُعد مِنْ أصوله، وَإنما اللَّازِمُ أَنَّ كُلَّ أَصْلٍ يُضاف إلى الْفِقْهِ لَا يَنْبَنِي عَلَيْهِ فِقْهٌ؛ فَلَيْسَ بِأَصْلٍ لَهُ"

يقول لك لا تعكس القضية؛ ليس كل ما يعتمد عليه الفقه يعد أصلًا من أصول الفقه، لكن ينبغي أن تكون كل مسألة توضع في أصول الفقه مُعينةً للمرء في استخراج الحكم الشرعي.

"وَعَلَى هَذَا يَخْرُجُ عَنْ أصول الْفِقْهِ كَثِيرٌ مِنَ الْمَسَائِلِ الَّتِي تَكَلَّمَ عَلَيْهَا الْمُتَأخرونَ وَأَدْخَلُوهَا فِيهَا؛ كَمسألة ابْتِدَاءِ الْوَضْعِ"

"**ابتداء الوضع**" مسألة من المسائل التي نشأت عند المتأخرين، هل اللغة العربية لغة توقيفية أم أنها لغة وضعية؟ هل هي من الله أم أنها وضعية؟

أهل السنة منقسمون إلى قولين، والمعتزلة عندهم قولٌ واحدٌ هو أن اللغة وضعية؛ بمعنى أن البشر تواضعوا عليها، ولهم أقوال كثيرة في بيان كيف تمّ الوضع، وإلى الآن كل الدراسات تُقرّ أن هذه اللغة وضعيةٌ، وهو موافق لقول المعتزلة، ومع ذلك لا يوجد قولٌ اعتُمد –حتى في هذه الدراسات المتأخرة التي أكثروا فيها البحث– في قضية أصل اللغات التي تسمى "دراسة اللسانيات"، فكيف وُضعت؟ فمثلًا كانوا يقولون اجتمع جماعة من الحكماء وقرروا كيف يسمون الأشياء.

وأما أهل السنة فالمنتشر عند القدماء الأوائل أن اللغة توقيفية، ويحتجون بقوله تعالى: {وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا}، {عَلَّمَهُ الْبَيَانَ} والبيان هو إبانة المرء عن مراده بهذه الأصوات التي اللغة، {وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا} قال ابن عباس: "علمه الشجر والحجر وعلمه أسماء الأشياء كلها".

بعد ذلك **تطور اللغة** {وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ}؛ هل اللغات كلها ترجع إلى أصلٍ واحد ثم بعد ذلك تفرعت؟

بلا شك أن دخول عامل الزمن في قضية اللغة لا ينفي توقيفية اللغة؛ فالله خلق الأشياء على فطرتها ولا يعني هذا بقاء الشيء على ما هو عليه مع امتداده الزمني، فقد يدخل عليه التغيير والتبديل، وهذا واضحٌ في لهجات الناس ومنطقهم، وواضح في تنميتهم في أخذهم لبعض الكلام وإزالتهم لبعضه.

الآن اللغة الوحشية من لغة العرب كثيرٌ منها بادَ وانتهى ولا وجود له الآن. وللناس نظريات وأقوال في هذه الأسباب، يقول بعضهم: أن العرب أسقطوا كثيرًا من الكلام من عندهم في لغتهم لإحساسهم بغرابته وعدم ارتياحهم عند نطقه؛

مثلًا من أسماء المطر: "البُعَاق"، فهذا الاسم قد ذهب وباد وبقيت "الدِّيَم" وبقي "السحاب" وبقيت الألفاظ التي فيها رقة، وذهب "البُعاق". والذي نعتقده أن القرآن الكريم هو الحدث الذي به تم تقويم اللغة وتثقيفها وتسهيلها؛ فالقرآن الكريم لا يوجد فيه كلامٌ وحشيٌ من كلام العرب، ومحاولة بعض الذين يكتبون في العربية إحياء الألفاظ الوحشية ووضعها ومحاولة إظهار علميَّتهم في كتابتهم أو في شعرهم، في الحقيقة هذه طريقة بائدة كأنه يحرث في البحر! أو كأنه يريد أن يُحيي الرَّمم. القرآن لم يتعامل بهذه الوحشية، والدليل أننا لما نقرأ القرآن الكريم لا نستصعب منه ألفاظه.

لكن قولنا بأن اللغة توقيفية لا يعني أن الذي نتكلم به الآن هو نفس اللفظ الذي تكلم به آدم، والدليل على هذا بعض الأحاديث كقوله -صلى الله عليه وسلم-: (أولُ مَن تكلّم بالعربيّة إسماعيل)؛ قال أهل العلم باللسانية: أن الذين قبله كانوا يتكلمون اللغة العروبية؛ لغات متعددة وليست هي العربية الفصحى، فليس هذا معناه أن إسماعيل -عليه السلام- أنشأ لغةً جديدة، ولكنه تكلم بهذه اللغة الفصيحة المضبوطة مع وجود أصلها. وهناك نظرياتٌ كثيرةٌ لا يهمنا البحث فيها في قضية اللغة ووضعها، هناك من يقول: أن أصل اللغات كلها لغة واحدة، هناك من يقول أن أصل اللغة اللاتينية الآن هي اللغة العربية، وأبحاث لا تُقدم ولا تُؤخر وليس لها قيمة في أبواب العلوم، وحتى لو وصلنا إلى نقطة واكتشفنا هذا الباب؛ ففائدته في علومنا وفي أبوابنا قليلة.

القصد من كلام الشاطبي أن المتأخرين قد بحثوا في قضية أصل الوضع اللغوي، ووضعوها في أصول الفقه، فما فائدتها للفقيه؟

لكن هل ما ذهب إليه الشافعي في (الرسالة) -من قضية التقرير على أهمية اللغة وعلى أن هذا القرآن عربي، وأنه ينبغي للمجتهد أن يكون عربيًا، وأن هذا القرآن ليس فيه لفظةٌ أعجمية- لا قيمة له في أصول الفقه؟ هل هذا المعنى الذي أراده الشاطبي ؟!

هذا الكلام غير صحيح؛ لأنه كلما ازداد إحساس المرء باللغة ومعرفته لبيانها وتشعُّباتها ومستويات البيان فيها ودلالتها على المراد، ازداد المرء معرفةً بمراد اللهِ وبمراد رسوله -صلى الله عليه وسلم-، وازداد المرء معرفةً بأصول الفقه؛ لأن الرافد الأول من روافد أصول الفقه هو اللغة العربية.

يقول: "وَمسألة الْإِبَاحَةِ هَلْ هِيَ تَكْلِيفٌ أَمْ لَا"

فأقسام الحكم الشرعي خمسة: (الوجوب، الاستحباب، الإباحة، الكراهة، التحريم)، هل الإباحة أمرٌ أم لا؟ هذه مسألة من مسائل الخلاف الطويلة الموجودة في أصول الفقه –وسنأتي إليها إن شاء الله–.

يقول: "وَمسألة أَمْرِ الْمَعْدُومِ"

هل المعدوم شيءٌ أم ليس بشيء؟ المعدوم ليس بشيء.

"وَمسألة هَلْ كَانَ النَّبِيُّ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– مُتَعَبَّدًا بِشَرْعٍ أَمْ لَا"

قبل وجود الرسالة هل كان يتعبَّد بشرعٍ أم لا؟

"وَمسألة لَا تَكْلِيفَ إِلَّا بِفِعْلٍ"

هل يكلَّف المرء بغير فعل؟ مسألةٌ تصوّريةٌ لا فائدة منها في إدراك مراد اللهِ في كلامه.

"كَمَا أَنَّهُ لَا يَنْبَغِي أَنْ يُعد مِنْهَا مَا لَيْسَ مِنْهَا، ثُمَّ البحث فيه في علمه وَإِنِ انْبَنَى عَلَيْهِ الْفِقْهُ؛ كَفُصُولٍ كَثِيرَةٍ مِنَ النَّحْوِ، نَحْوَ مَعَانِي الْحُرُوفِ، وَتَقَاسِيمِ الِاسْمِ وَالْفِعْلِ وَالْحَرْفِ، وَالْكَلَامِ عَلَى الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ، وَعَلَى الْمُشْتَرَكِ وَالْمُتَرَادِفِ، وَالْمُشْتَقِّ، وَشِبْهِ ذَلِكَ."

هي نعم تفيد في الفقه لكن ليست من أصول الفقه.

"غَيْرَ أَنَّهُ يُتَكَلَّمُ مِنَ الْأَحْكَامِ الْعَرَبِيَّةِ فِي أصول الْفِقْهِ عَلَى مسألةٍ هي عريقةٌ فِي الْأصول"

هنا يتكلم على مسألة هي عريقة من مسائل الأصول؛ وعريقةٌ لأن أول من ألف في الأصول –وهو الشافعي– قد ذكرها.

"وَهِيَ أَنَّ القرآن الْكَرِيمَ لَيْسَ فيه من طرائق كلام الْعَجَمِ شَيْءٌ، وَكَذَلِكَ السُّنَّةُ، وَأَنَّ القرآن عَرَبِيٌّ، وَالسُّنَّةُ عَرَبِيَّةٌ، لَا بِمَعْنَى أَنَّ القرآن يَشْتَمِلُ عَلَى أَلْفَاظٍ أَعْجَمِيَّةٍ فِي الْأَصْلِ أو لَا يَشْتَمِلُ؛ لِأَنَّ هَذَا مِنْ عِلْمِ النَّحْوِ وَاللُّغَةِ، بَلْ بِمَعْنَى أَنَّهُ فِي أَلْفَاظِهِ وَمَعَانِيهِ وَأَسَالِيبِهِ عَرَبِيٌّ"

في الحقيقة نفى الشافعي –وهذه تؤخذ عليه– أن يوجد في القرآن لفظةٌ أعجمية، وقال: "أن الذين قالوا إن القرآن فيه ألفاظ أعجمية إنما قالوها بحسب معرفتهم للغة العربية، وبحسب إحاطتهم من جانب منها"، وتعرفون أن اللغة العربية

هي لغة العرب، وهي لغةٌ متعددة؛ فلغة طيء تختلف عن لغة قريش، ولغة قريش تختلف عن لغة ثقيف، فإحاطة المرء بلغةٍ من اللغات لا يعني أنه أحاط بغيرها، فإذا لم تكن هذه موجودةً في لغة هؤلاء القوم فموجودةٌ في غيرها.

ثم هناك نقطة، أحيانًا الألفاظ تكون مشتركةٌ وتوجد عند هؤلاء وهؤلاء؛ مثلًا لما جاؤوا إلى كلمة "سندس" قالوا أنها موجودة في لغة فارس، فهل هذا يعني أنها غير موجودة في العربية؟ من الذي يستطيع أن يجزم أن العرب قد أخذوها من الفرس؟ هل الاشتراك يدل على أنها ليست من العربية؟! لماذا تُقدّم وتُؤخّر فتجعل هذا أصلًا لهذا وهذا فرعٌ له، هذا غير صحيح.

يقول: **"بَلْ بِمَعْنَى أَنَّهُ فِي أَلْفَاظِهِ وَمَعَانِيهِ وَأَسَالِيبِهِ عَرَبِيٌّ؛ بِحَيْثُ إذا حُقّقَ هَذَا التَّحْقِيقَ سُلِكَ بِهِ فِي الِاسْتِنْبَاطِ مِنْهُ وَالِاسْتِدْلَالِ بِهِ مَسْلَكَ كَلَامِ الْعَرَبِ فِي تَقْرِيرِ مَعَانِيهَا وَمَنَازِعِهَا فِي أنواع مخاطباتها خاصة"**

إذن هو يريد أن يقرّر أن هذا القرآن أسلوبه عربي، والسنة أسلوبها عربي، فيجب أن تتعامل معه بقانون هذه اللغة، بالقانون الذي كان أهل العرب يتعاملون به؛ فإن كثير من الناس يأخذون أدلة القرآن بحسب ما يُعطيه العقل فيها.

وهنا مشكلة في الحقيقة وهي: قضية "العقل"؛ لماذا يوضع دائمًا أن المخالف للغة العرب هو العقل؟ لماذا يوضع دائمًا أن المخالف للنص هو العقل؟ هل هذا صحيح؟ **لماذا يوضع دائمًا النقل في مقابل العقل؟**

الإمام ابن تيمية ومعه الشاطبي على التحقيق –وخاصةً ابن تيمية– كانا ضد هذه الثنائية، يقول: "ما ثبت بالعقل صار حكمًا شرعيًا وليس حكمًا عقليًا"؛ بمعنى أننا عندما نقول: "الخمر مُسكرة" هذا حكمٌ عقلي أدركها ليس عن طريق النص ولكن عن طريق إحدى صور الاستنباط العقلية؛ من خلال التجربة أو الدراسة أو النظر أو التحليل، أدركنا أنه مُسكر، ولما عرفنا أن الخمر مسكر عرفنا أنه حرام، إذن المقدمة هي مقدمةٌ شرعية، كأن ابن تيمية يريد أن يقول: أن هذا الفِصام غير موجود؛ ما ثبت بالعقل هو حكمٌ شرعي، وما ثبت بالشرع هو حكمٌ عقلي.

وهذا يدخلنا في موضوع: **ما هو العقلي؟**

نُعيد لكي تفهموها: يقول: "بَلْ بِمَعْنَى أَنَّهُ فِي أَلْفَاظِهِ وَمَعَانِيهِ وَأَسَالِيبِهِ عَرَبِيٌّ"؛ ينفي قضية البحث عن أصل اللغة، واللفظة هل هي عربية أم أعجمية. بِحَيْثُ إذا حُقّقَ هَذَا التَّحْقِيقَ سُلِكَ بِهِ فِي الِاسْتِنْبَاطِ مِنْهُ وَالِاسْتِدْلَالِ بِهِ مَسْلَكَ كَلَامِ الْعَرَبِ"؛ إذا حقق أن هذا الكتاب والسنة جرى على قواعد العربية فإنه يستعمل معه في استخراج أحكامه قواعد اللغة العربية،

"فِي تَقْرِيرِ مَعَانِيهَا وَمَنَازِعِهَا فِي أنواع مخاطباتها خاصة، **فإن كثيرًا مِنَ النَّاسِ يَأْخُذُونَ أَدِلَّةَ القرآن بِحَسَبِ مَا يُعْطِيهِ الْعَقْلُ فِيهَا"**.

إذا تقرّر أن هذا العقل هو عقلٌ صحيح فلا بد أن تكون اللغة العربية تحتمل هذا المعنى.

نأخذ مسألة يذكرها الشاطبي في (الموافقات) وهي:

قضية التفسير العلمي للقرآن:

طبعًا هو يقرر: "أن من قواعد الأصول أن هذا الدين نزل على أمةٍ أمية، فكل علومٍ تنتج منه على غير قواعد العربي الأمي ليست مُرادةً في القرآن"؛ يريد في النهاية أن ينفي التفسير الموجود الآن؛ هل استخراج المعاني الكونية -التي تُستخرج من خلال التحليل لإثبات شيء كما هو الحال الآن في قضية تكون الجنين- وإدراك الناس والبحَّاثة لها ثم رؤية ذلك في القرآن؛ هل هذا يُعد تفسيرًا له؟

هذا تفسير للقرآن لا باللغة، بل بالعقل والواقع، ولكن هل اللغة البيانية الموجودة في القرآن والتي رآها موافقةً للواقع، هل هي بلفظها تدل على هذه المعاني في إحدى معانيها؟

الجواب: نعم، مثلًا قال تعالى: {بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ} لما ترجع لكلام الأئمة الأوائل ترى أنهم قالوا: "بلى قادرين على أن نقلب أصابعه مخلب صقر أو مخلب نسر أو يد نمر" اللغة هكذا تنطق، ولكن لما جاؤوا الآن ووجدوا أن هذا البنان فيه خاصيةٌ ولذلك ذُكر، فهذا الذِّكر الخاص يقتضي وجود شيءٍ خاصٍ في الخِلقة وهي البنان، فهكذا فُسرت.

الآن اكتشفنا هذا المعنى في القرآن عن طريق الواقع، وهذا لا ينفيه القرآن؛ إذ قال تعالى: {وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ}، يعني أن هناك أمورٌ كثيرةٌ في القرآن لم يأتِ تأويلها، كانوا يفسرونها على مقتضى اللغة، هكذا تقول: {بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ}، أي قادرين أن نخلق بنانه ونصنعه كيف شِئنا، وجاءت التفاسير بصورة تمثيلية لمحاولة التقريب -وهذه طريقة موجودة عند السلف في التفسير وهي تفسير الشيء بلوازمه وتفسير الشيء ببعض صوره-، والمقصود بها التنبيه على قدرة الله في هذه القضية، {وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ} فلما جاء التأويل علمنا أن البنان فيه اختصاصٌ للخلق تختلف عن

بقية الأجزاء في بني آدم، وأن هذه البنان فيها مزيةٌ أنها لا تشترك بين الناس، فالاشتراك فيها ضعيفٌ وقليلٌ ويكاد يكون معدومًا.

قديمًا فسروا القرآن بفهم المعنى، ولكن بعد ذلك ما هو البُعد لها؟ هذا شيءٌ لم تذكره الآية، ذكره ابن عباس بما يوافق عصره، وتُذكر الآن بما يوافق العصر، مع بقاء التفسير البياني هو الأصل ولا يجوز لأحدٍ لا لعصر ابن عباس رضي الله عنه –ونحن نقولها من باب التّجوز– ولا لعصرنا أن يذهب فيُفسّر القرآن بأي طريقةٍ –ومنها هذه الطرق– إلا إذا وافقت اللغة، **إذن الضابط لذلك كله هو احتمال وجود المعنى في داخل اللفظ عند العرب.**

فبقوله: **"فإن كثيرًا مِنَ النَّاسِ يَأْخُذُونَ أَدِلَّةَ القرآن بِحَسَبِ مَا يُعْطِيهِ الْعَقْلُ فِيهَا"**؛ هو يقرر قواعدَ عقليةً ويحمل هذه المعاني على القرآن، احتملها هذا المعنى؟ احتملها وأُخذت به.

"لَا بِحَسَبِ مَا يُفهم مِنْ طَرِيقِ الْوَضْعِ، وَفِي ذَلِكَ فَسَادٌ كَبِيرٌ وَخُرُوجٌ عَنْ مَقْصُودِ الشَّارِعِ، وَهَذِهِ مسألة مُبَيَّنَةٌ فِي كِتَابِ الْمَقَاصِدِ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ."

سيأتي لهذا عندما يتكلم على أن هذا القرآن وهذه السنة موضوعة لخطاب الأُميّ، هذه هي قاعدة الشاطبي، ولو قرأناها ربما يقنعنا، فهو يقول أن القرآن والسنة المقصود بهما في الخطاب هو الأمي، ففهم الأمي لها هو الفهم المطلوب، والزيادة عن ذلك ليس مطلوبًا، وقد يكون هذا خطأ، لكنه الذي يريد أن يقوله.

المقدمة الخامسة:

يقول الإمام: **"كُلُّ مسألة لَا يَنْبَنِي عَلَيْهَا عَمَلٌ؛ فَالْخَوْضُ فِيهَا خَوْضٌ فِيمَا لَمْ يَدُلَّ عَلَى اسْتِحْسَانِهِ دَلِيلٌ شَرْعِيٌّ"**

فكل مسألةٍ المقصود بها تمرين العقل فقط وإظهار الخلاف ولا ينبني عليها أمرٌ رباني فهي مسألةٌ لم يدلّ دليلٌ على استحسان الخوض فيها.

"وَأَعْنِي بِالْعَمَلِ: عَمَلَ الْقَلْبِ وَعَمَلَ الْجَوَارِحِ، مِنْ حَيْثُ هُوَ مَطْلُوبٌ شَرْعًا".

فالعمل لا يقصد به الأمور الفرعية المعروفة في الفقه، إنما المقصود به الأوامر الإلهية.

"وَالدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ اسْتِقْرَاءُ الشَّرِيعَةِ؛ فَإِنَّا رَأينَا الشَّارِعَ يُعرِضُ عَمَّا لَا يُفِيدُ عَمَلًا مُكَلَّفًا بِهِ، فَفِي القرآن الْكَرِيمِ: {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهلةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ} [البقرة: ١٨٩]"

فلما أجابهم، أجابهم بما يخدم دينهم.

"فَوَقَعَ الْجَوَابُ بِمَا يَتَعَلَّقُ بِهِ الْعَمَلُ؛ إِعْرَاضًا عَمَّا قَصَدَهُ السَّائِلُ مِنَ السُّؤَالِ عَنِ الْهِلَالِ"

قصد السائل أن يعرف كيف تشكّل الهلال، وكيف كبر وصغر، فصرفه عن مراده إلى مراد الشارع.

"لِمَ يَبْدُو فِي أولِ الشَّهْرِ دَقِيقًا كَالْخَيْطِ، ثُمَّ يَمْتَلِئُ حَتَّى يَصِيرَ بَدْرًا، ثُمَّ يَعُودُ إلى حَالَتِهِ الْأولَى؟ ثُمَّ قَالَ: {وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا} [الْبَقَرَة: ١٨٩]، بِنَاءً عَلَى تَأْوِيلِ مَنْ تَأول أَنَّ الآية كُلَّهَا نَزَلَتْ فِي هَذَا الْمَعْنَى؛ فَكَانَ مِنْ جُمْلَةِ الْجَوَابِ أَنَّ هَذَا السُّؤَالَ فِي التَّمْثِيلِ إِتْيَانٌ لِلْبُيُوتِ مِنْ ظُهُورِهَا"

كتاب (الموافقات) هو الكتاب الذي إذا قرأه المرء لا يملّ منه، وصاحبه في الحقيقة –في (الاعتصام) وهنا– من أبعد الناس عن الحواشي، هناك كتب فقه تستطيع أن تتجاوز فيها أحيانًا ثلاثة أو أربعة سطور، بخلاف الشاطبي؛ كل جملةٍ فيها علم ومنفعة وفائدة!

فعقّب بـ{وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا} كأنه يقول: أن سؤالكم هو إتيانٌ للبيوت من ظهورها.

قال: "فَكَانَ مِنْ جُمْلَةِ الْجَوَابِ أَنَّ هَذَا السُّؤَالَ فِي التَّمْثِيلِ إِتْيَانٌ لِلْبُيُوتِ مِنْ ظُهُورِهَا؛ وَالْبِرُّ إنما هُوَ التَّقْوَى، لَا الْعِلْمُ بِهَذِهِ الْأُمُورِ الَّتِي لَا تُفِيدُ نَفْعًا فِي التَّكْلِيفِ، وَلَا تجرُّ إِلَيْهِ.

وَقَالَ تعالى –بَعْدَ سُؤَالِهِمْ عَنِ السَّاعَةِ {أيان مُرْساها}: {فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرَاهَا} [النازعات: ٤٣]؛ أي: إِنَّ السُّؤَالَ عَنْ هَذَا سُؤَالٌ عَمَّا لَا يَعْنِي؛ إِذْ يَكْفِي مِنْ عِلْمِهَا أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْهَا"

"وَلِذَلِكَ لَمَّا سُئل –عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ– عَنِ السَّاعَةِ؛ قَالَ لِلسَّائِلِ: "مَا أَعْدَدْتَ لَهَا؟"؛ إِعْرَاضًا عَنْ صَرِيحِ سُؤَالِهِ إِلَى مَا يَتَعَلَّقُ بِهَا مِمَّا فِيهِ فَائِدَةٌ، وَلَمْ يُجِبه عَمَّا سَأَلَ. وَقَالَ تعالى: {يَا أيها الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ} [الْمَائِدَة: ١٠١]، نَزَلَتْ فِي رَجُلٍ سَأَلَ: مَنْ أَبِي؟"

فلماذا تسأل عما لا يفيدك؟ إنما يكفيك أن تعلم أنها آتية، وبالفعل لو علم الناس متى تأتي لأفسدتهم.

"رُوِيَ أَنَّهُ –عَلَيْهِ السَّلَامُ– (قَامَ يَوْمًا يُعْرَفُ الْغَضَبُ فِي وَجْهِهِ؛ فَقَالَ: لَا تَسْأَلُونِي عَنْ شَيْءٍ إِلَّا أَنْبَأْتُكُمْ، فَقَامَ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَنْ أَبِي؟ قَالَ: أَبُوكَ حُذَافَةُ. فَنَزَلَتْ).

وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ فِي سُؤَالِ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنْ صِفَاتِ الْبَقَرَةِ: "لَوْ ذَبَحُوا بَقَرَةً مَا لَأَجْزَأَتْهُمْ، وَلَكِنْ شَدَّدُوا فَشَدَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ"؛ وَهَذَا يُبَيِّنُ أَنَّ سُؤَالَهُمْ لَمْ يَكُنْ فِيهِ فَائِدَةٌ."

وهذا تعليم وتأديب لنا ألا نتعلم إلا ما فيه فائدة. وكان الشافعي –عليه رحمة الله– يكره للرجل ألا يكون فقيهًا، ويرى أن أعظم ما ينبغي أن يتعلمه أهل الإسلام علمان:

- **الأول**: علم الفقه والدين، علم الشريعة والحديث وعلم التوحيد وعلم الفقه والأحكام الشرعية.
- **والعلم الثاني**: هو علم الطب، وكان بصيرًا به –عليه رحمة الله– وكان له أقوالٌ فيه. ويرى أن بقية العلوم الأخرى علومٌ فاسدة لا فائدة فيها ومضيعة للوقت.

والحق أن قوله فيه نوع إصابة، وأن علم الدين هو علم للأرواح، وعلم الطب هو علم للأبدان، وهذا ما يحتاجه المرء. فهذه العلوم الواجبة التي ينبغي ألا يضيعها أهل الإسلام، وبقية العلم إنما هي من أجل الكسب، من أجل الرزق وغيره، فيتعلم المرء صنعةً أو حرفةً من أجل أن يتكسّب ومن أجل ألا يكون عُرضةً للسؤال.

"وَعَلَى هَذَا الْمَعْنَى يَجْرِي الْكَلَامُ فِي الْآيَةِ قَبْلَهَا عِنْدَ مَنْ رَوَى أَنَّ الْآيَةَ نَزَلَتْ فِيمَنْ سَأَلَ: أَحَجُّنَا هَذَا لِعَامِنَا أَمْ لِلْأَبَدِ؟ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لِلْأَبَدِ، وَلَوْ قُلْتُ: نَعَمْ؛ لَوَجَبَتْ، وَفِي بَعْضِ رِوَايَاتِهِ :فَذَرُونِي الْحَدِيثَ، وَإِنَّمَا سُؤَالُهُمْ هُنَا زِيَادَةٌ لَا فَائِدَةَ عَمَلٍ فِيهَا؛ لِأَنَّهُمْ لَوْ سَكَتُوا لَمْ يَقِفُوا عَنْ عَمَلٍ، فَصَارَ السُّؤَالُ لَا فَائِدَةَ فِيهِ.
وَمِنْ هُنَا نَهَى –عَلَيْهِ السَّلَامُ– عَنْ قِيلَ وَقَالَ وَكَثْرَةِ السُّؤَالِ لِأَنَّهُ مَظِنَّةُ السُّؤَالِ عَمَّا لَا يُفِيدُ، وَقَدْ سَأَلَهُ جِبْرِيلُ عَنِ السَّاعَةِ؛ فَقَالَ مَا الْمَسْئُولُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ؛ فَأَخْبَرَهُ أَنْ لَيْسَ عِنْدَهُ مِنْ ذَلِكَ عِلْمٌ، وَذَلِكَ يُبَيِّنُ أَنَّ السُّؤَالَ عَنْهَا لَا يَتَعَلَّقُ بِهِ تَكْلِيفٌ، وَلَمَّا كَانَ يَنْبَنِي عَلَى ظُهُورِ أَمَارَاتِهَا الْحَذَرُ مِنْهَا وَمِنَ الْوُقُوعِ فِي الْأَفْعَالِ الَّتِي هِيَ مِنْ أَمَارَاتِهَا، وَالرُّجُوعُ إِلَى اللَّهِ عِنْدَهَا؛ أَخْبَرَهُ بِذَلِكَ"

يريد أن يبين ما فائدة الإخبار عن أمارات الساعة، لأنها تحذّره وتجعله مقبلًا على الطاعة والتوبة.

"ثُمَّ خَتَمَ –عَلَيْهِ السَّلَامُ– ذَلِكَ الْحَدِيثَ بِتَعْرِيفِهِ عُمَرَ أَنَّ جِبْرِيلَ أَتَاهُمْ لِيُعَلِّمَهُمْ دِينَهُمْ، فَصَحَّ إِذًا أَنَّ مِنْ جُمْلَةِ دِينِهِمْ فِي فَصْلِ السُّؤَالِ عَنِ السَّاعَةِ أَنَّهُ مِمَّا لَا يَجِبُ الْعِلْمُ بِهِ"

يقول: عليك أن تعلم أنه من الدين –لأن الحديث في آخره يقول: (أتاكم ليعلمكم دينكم)–، فقال: من الدين ألا تسأل عما لا فائدة منه. طبعًا الآن الناس لا يقفون عند هذا الأمر، ولو خوطب به المتكلمون أو الآرائيون أو خوطب به الزنادقة لقالوا: هذا حجرٌ على العقول! لكن لما خاضوا في هذه العلوم الكثيرة العقلية؛ بماذا رجعوا سوى الحسرة والندامة؟ أرجَعوا البصر مرةً ومرة، فعاد بصرهم خاسئًا حسيرًا عليهم.

ولذلك حذّر أهلُ الإسلام من الخوض فيما لا فائدة فيه؛ لأنه إن لم يعُد بضلالٍ فإنه يعود بلا شيء، ويكفيه حسرةً أنه أضاع وقته فيما لا فائدة فيه.

يقول: "فَصَحَّ إِذًا أَنَّ مِنْ جُمْلَةِ دِينِهِمْ فِي فَصْلِ السُّؤَالِ عَنِ السَّاعَةِ أَنَّهُ مِمَّا لَا يَجِبُ الْعِلْمُ بِهِ –أَعْنِي عِلْمَ زَمَانِ إِتْيَانِهَا–؛ فَلْيُتَنَبَّهْ لِهَذَا الْمَعْنَى فِي الْحَدِيثِ وَفَائِدَةِ سُؤَالِهِ لَهُ عَنْهَا. وَقَالَ: (إِنَّ أَعْظَمَ النَّاسِ جُرْمًا مَنْ سَأَلَ عَنْ شَيْءٍ لَمْ يُحَرَّمْ فَحُرِّمَ مِنْ أَجْلِ مَسْأَلَتِهِ)"

طبعًا هذا الحديث انتهى وقته، فأيّ مسألةٍ يريد المرء أن يتعلمها فعليه أن يسأل عنها، ويعلم ما فيها من الحلال والحرام.

"وَهُوَ مِمَّا نَحْنُ فِيهِ؛ فَإِنَّهُ إِذَا لَمْ يُحَرَّمْ؛ فَمَا فَائِدَةُ السُّؤَالِ عَنْهُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْعَمَلِ؟ وَقَرَأَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّاب :وَفَاكِهَةً وَأَبًّا [عَبَسَ :٣١] وَقَال: هَذِهِ الْفَاكِهَةُ، فَمَا الْأَبُّ؟"

فعمر –رضي الله عنه– لا يسأل هل هي من الشجر أو من الحجر أو من الحيوان؛ إنما يسأل عن كيفيتها وماهيتها لأن سياق الآية يتحدث عن الزرع، ولكن يسأل "ما الأب؟" أي شيء هو؟ هل هو شجر صغير أم كبير؟ هل له نبت؟ هل له ثمر؟

" ثُمَّ قَالَ: نُهِينَا عَنِ التَّكَلُّفِ".

كانوا أعلم الناس، وحصروا علمهم في علم الشريعة، وبالرغم من قلة الوسائل وقلة الوسائط؛ قدّموا لأنفسهم وللأمة الخير العظيم، لأنهم انشغلوا بما فيه فائدة لهم في دينهم ودنياهم، ولذلك يا حسرة من ضيّع عمره في تعلم ما لا فائدة منه! والحسرة فيمن بذل عمره في تعلم علوم المعاصي كالموسيقى، وهذه العلوم يا إخوتي تغُر؛ فهذه علومٌ ليس لها

نهايات، وهي تفتن، لأنها خوضٌ في المطلقات، وخوضٌ في أمور بعيدة، فلا ينتهي الأمر فيها، وتغرّك بظاهرها، لكن لو رجعت فيها، ماذا قدمت؟ لا شيء!

"وَفِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ: {وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي} [الْإِسْرَاءِ: ٨٥]، وَهَذَا بِحَسَبِ الظَّاهِرِ يُفِيدُ أَنَّهُمْ لَمْ يُجَابُوا، وَأَنَّ هَذَا مِمَّا لَا يُحْتَاجُ إِلَيْهِ فِي التَّكْلِيفِ."

مع أن القرآن الكريم قد قطع النفوس ونوازعها إلى معرفة الروح، ولكن ارجع إلى كتب المتكلمين في البحث في ماهية الروح، فلم يتأدبوا بأدب القرآن في هذا الباب.

"وَرُوِيَ أَنَّ أَصْحَابَ النَّبِيِّ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – مَلُّوا مَلَّةً.."

وهكذا النفوس تريد المُلَح، وتريد التّرفيه.

"فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ حَدِّثْنَا. فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى: {اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا} الْآيَةَ [الزُّمَرِ:٢٣].

فلعلهم يريدون حوادث الأمم السابقة كعاد وثمود، كما هو شأن القُصّاص فيما لا فائدة منه، ومن أجل الترويح، والمرء إذا تقيّد بهذا الأدب جنى خيرًا عظيمًا –وهو عدم تضييع الأوقات فيما لا فائدة فيه وفي العلوم التي لا فائدة لها–؛ ولكن النفس عجيبة! ملّوا ملةً، أرادوا شيئًا آخر، فأرجعهم إلى القرآن!

ومن غرائب النفس أنها تقول لك: القرآن قد علمته وقرأته، ماذا ستجد فيه؟ فلْأذهب لغيره، لعلي أخرج بأشياء جديدة، ولو نظر إلى ما قاله الأئمة؛ فإن ابن تيمية –وغيره من الأئمة– ندموا في آخر عمرهم على تضييع أوقاتهم في غير القرآن، وقال: "لقد فتح اللهُ عليّ من الأمور ما بذل من أجل تحصيلها الأوائل فلم يصِلوها"، يقول عن نفسه –وهذا من التحدث بنعمة الله–؛ لأنه في آخر عمره كان فقط يقرأ القرآن، يقول أنه فتح الله عليه من العلوم والمعارف في القرآن، وأخذ منه ما كان الأوائل يشتاقون له، ويرغبون فيه، وهكذا نعمة الله –عز وجل– ورحمته ليست منقطعة.

"وَهُوَ كَالنَّصِّ فِي الرَّدِّ عَلَيْهِمْ فِيمَا سَأَلُوا، وَأَنَّهُ لَا يَنْبَغِي السُّؤَالُ إِلَّا فِيمَا يُفِيدُ فِي التَّعَبُّدِ لِلَّهِ، (ثُمَّ مَلُّوا مَلَّةً فَقَالُوا: حَدِّثْنَا حَدِيثًا فَوْقَ الْحَدِيثِ وَدُونَ الْقُرْآنِ؛ فَنَزَلَتْ سُورَةُ يُوسُفَ). انْظُرِ الْحَدِيثَ فِي فَضَائِلِ الْقُرْآنِ لِأَبِي عُبَيْدٍ ."

وهو كتابٌ مطبوعٌ موجود.

"وَتَأَمَّلْ خَبَرَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ مَعَ صَبِيغٍ فِي سُؤَالِهِ النَّاسَ عَنْ أَشْيَاءَ مِنَ الْقُرْآنِ لَا يَنْبَنِي عَلَيْهَا حُكْمٌ تَكْلِيفِيٌّ، وَتَأْدِيبَ عُمَرَ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- لَهُ."

فهو سأل في أشياء من المتشابه فأدبه.

وَقَدْ سَأَلَ ابْنُ الْكَوَّاءِ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ عَنْ {وَالذَّارِيَاتِ ذَرْوًا فَالْحَامِلَاتِ وِقْرًا} [الذَّارِيَاتِ: ١-٢] إِلَخْ؛ فَقَالَ لَهُ عَلِيٌّ: "وَيْلَكَ سَلْ تَفَقُّهًا وَلَا تَسْأَلْ تَعَنُّتًا"، ثُمَّ أَجَابَهُ".

ولذلك يروي أبو عبد الرحمن السُلَمي أن علي بن أبي طالب دخل على رجلٍ من القُصّاص يُحدّث بأحاديث، فقال له: هل تعرف الناسخ من المنسوخ؟ أتعرف متى نزل القرآن؟ فلم يدرِ شيئًا، فقال: ما اسمك؟ قال أبو فلان، قال: لا، أنت أبو اعرفوني! -وهذه كثيرة اليوم، لا يريد شيئًا سوى أن يُعرف.

فَقَالَ لَهُ ابْنُ الْكَوَّاءِ: أَفَرَأَيْتَ السَّوَادَ الَّذِي فِي الْقَمَرِ؟ فَقَالَ: "أَعْمَى سَأَلَ عَنْ عَمْيَاءَ"، ثُمَّ أَجَابَهُ، ثُمَّ سَأَلَهُ عَنْ أَشْيَاءَ، وَفِي الْحَدِيثِ طُولٌ.

وَقَدْ كَانَ مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ يَكْرَهُ الْكَلَامَ فِيمَا لَيْسَ تَحْتَهُ عَمَلٌ، وَيَحْكِي كَرَاهِيَّتَهُ عَمَّنْ تَقَدَّمَ.

وَبَيَانُ عَدَمِ الِاسْتِحْسَانِ فِيهِ مِنْ أَوْجُهٍ مُتَعَدِّدَةٍ، مِنْهَا: أَنَّهُ شُغْلٌ عَمَّا يَعْنِي مِنْ أَمْرِ التَّكْلِيفِ الَّذِي طُوِّقَهُ الْمُكَلَّفُ بِمَا لَا يَعْنِي؛ إِذْ لَا يَنْبَنِي عَلَى ذَلِكَ فَائِدَةٌ؛ لَا فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ، أَمَّا فِي الْآخِرَةِ؛ فَإِنَّهُ يُسْأَلُ عَمَّا أُمِرَ بِهِ أَوْ نُهِيَ عَنْهُ، وَأَمَّا فِي الدُّنْيَا؛ فَإِنَّ عِلْمَهُ بِمَا عَلِمَ مِنْ ذَلِكَ لَا يَزِيدُهُ فِي تَدْبِيرِ رِزْقِهِ وَلَا يَنْقُصُهُ، وَأَمَّا اللَّذَّةُ الْحَاصِلَةُ عَنْهُ فِي الْحَالِ؛ فَلَا تَفِي مَشَقَّةَ اكْتِسَابِهَا وَتَعَبَ طَلَبِهَا بِلَذَّةِ حُصُولِهَا"

نعم؛ الإنسان يتمتع ويجد لذة، ولكنها لذةٌ لا تعادل المشقة التي بذل من أجلها، هذا واحد. الشيء الثاني، يقول:

"وَمِنْهَا: أَنَّ الشَّرْعَ قَدْ جَاءَ بِبَيَانِ مَا تَصْلُحُ بِهِ أَحْوَالُ الْعَبْدِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ عَلَى أَتَمِّ الْوُجُوهِ وَأَكْمَلِهَا، فَمَا خَرَجَ عَنْ ذَلِكَ قَدْ يُظَنُّ أَنَّهُ عَلَى خِلَافِ ذَلِكَ، وَهُوَ مُشَاهَدٌ فِي التَّجْرِبَةِ الْعَادِيَّةِ؛ فَإِنَّ عَامَّةَ الْمُشْتَغِلِينَ بِالْعُلُومِ الَّتِي لَا تَتَعَلَّقُ بِهَا ثَمَرَةٌ تَكْلِيفِيَّةٌ تَدْخُلُ عَلَيْهِمْ فِيهَا الْفِتْنَةُ وَالْخُرُوجُ عَنِ الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ، وَيَثُورُ بَيْنَهُمُ الْخِلَافُ وَالنِّزَاعُ الْمُؤَدِّي إِلَى التَّقَاطُعِ وَالتَّدَابُرِ وَالتَّعَصُّبِ، حَتَّى تَفَرَّقُوا شِيَعًا"

إذن في النهاية؛ هو ليس فقط لا منفعة فيه، بل فيه مضرّة؛ لأنه يُدخل في الخصومة والخلاف من غير فائدة.

يقول: "وَمِنْهَا: أَنَّ تَتَبُّعَ النَّظَرِ فِي كُلِّ شَيْءٍ وَتَطَلُّبَ عِلْمِهِ مِنْ شَأْنِ الْفَلَاسِفَةِ الَّذِينَ يَتَبَرَّأُ الْمُسْلِمُونَ مِنْهُمْ، وَلَمْ يَكُونُوا كَذَلِكَ إِلَّا بِتَعَلُّقِهِمْ بِمَا يُخَالِفُ السُّنَّةَ، فَاتِّبَاعُهُمْ فِي نِحْلَةٍ هَذَا شَأْنُهَا خَطَأٌ عَظِيمٌ، وَانْحِرَافٌ عَنِ الْجَادَّةِ.

وَوُجُوهُ عَدَمِ الِاسْتِحْسَانِ كَثِيرَةٌ؛ فَإِنْ قِيلَ: الْعِلْمُ مَحْبُوبٌ عَلَى الْجُمْلَةِ، وَمَطْلُوبٌ عَلَى الْإِطْلَاقِ، وَقَدْ جَاءَ الطَّلَبُ فِيهِ عَلَى صِيَغِ الْعُمُومِ وَالْإِطْلَاقِ فَتَنْتَظِمُ صِيغُهُ كُلَّ عِلْمٍ، وَمِنْ جُمْلَةِ الْعُلُومِ مَا يَتَعَلَّقُ بِهِ عَمَلٌ، وَمَا لَا يَتَعَلَّقُ بِهِ عَمَلٌ؛ فَتَخْصِيصُ أَحَدِ النَّوْعَيْنِ بِالِاسْتِحْسَانِ دُونَ الْآخَرِ تَحَكُّمٌ.

وَأَيْضًا فَقَدْ قَالَ الْعُلَمَاءُ: إِنَّ تَعَلُّمَ كُلِّ عِلْمٍ فَرْضُ كِفَايَةٍ كَالسِّحْرِ وَالطِّلَّسْمَاتِ وَغَيْرِهِمَا مِنَ الْعُلُومِ الْبَعِيدَةِ الْغَرَضِ عَنِ الْعَمَلِ"

بلا شك أن تعلّم السحر لا يجوز، وقولهم: "تعلّموا السحر ولا تعملوا به" هذا قولٌ باطل.

"فَمَا ظَنُّكَ بِمَا قَرُبَ مِنْهُ، كَالْحِسَابِ، وَالْهَنْدَسَةِ، وَشِبْهِ ذَلِكَ، وَأَيْضًا فَعِلْمُ التَّفْسِيرِ مِنْ جُمْلَةِ الْعُلُومِ الْمَطْلُوبَةِ، وَقَدْ لَا يَنْبَنِي عَلَيْهِ عَمَلٌ، وَتَأَمَّلْ حِكَايَةَ الْفَخْرِ الرَّازِيِّ"

يريد أن يبين ضرورة أن يكون الرجل عالما بمسائل كثيرة.

"أَنَّ بَعْضَ الْعُلَمَاءِ مَرَّ بِيَهُودِيٍّ، وَبَيْنَ يَدَيْهِ مُسْلِمٌ يَقْرَأُ عَلَيْهِ عِلْمَ هَيْئَةِ الْعَالَمِ –وهو الذي يقال له اليوم علم الفلك–، فَسَأَلَ الْيَهُودِيَّ عَمَّا يَقْرَأُ عَلَيْهِ، فَقَالَ لَهُ: أَنَا أُفَسِّرُ لَهُ آيَةً مِنْ كِتَابِ اللَّهِ. –يفسر آيةً بعلم الفلك! كما هو الحال اليوم– فَسَأَلَهُ مَا هِيَ؟ وَهُوَ مُتَعَجِّبٌ، فَقَالَ: قَوْلُهُ تَعَالَى: {أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ}، قَالَ الْيَهُودِيُّ: فَأَنَا أُبَيِّنُ لَهُ كَيْفِيَّةَ بِنَائِهَا، وَتَزْيِينِهَا. فَاسْتَحْسَنَ ذَلِكَ الْعَالِمُ مِنْهُ. هَذَا مَعْنَى الْحِكَايَةِ لَا لَفْظُهَا.

وَأَيْضًا؛ فَإِنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى: {أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ} [الْأَعْرَافِ: ١٨٥] يَشْمَلُ كُلَّ عِلْمٍ ظَهَرَ فِي الْوُجُودِ، مِنْ مَعْقُولٍ أَوْ مَنْقُولٍ مُكْتَسَبٍ أَوْ مَوْهُوبٍ، وَأَشْبَاهَهَا مِنَ الْآيَاتِ.

وَيَزْعُمُ الْفَلَاسِفَةُ أَنَّ حَقِيقَةَ الْفَلْسَفَةِ إِنَّمَا هُوَ النَّظَرُ فِي الْمَوْجُودَاتِ عَلَى الْإِطْلَاقِ مِنْ حَيْثُ تَدُلُّ عَلَى صَانِعِهَا، وَمَعْلُومٌ طَلَبُ النَّظَرِ فِي الدَّلَائِلِ وَالْمَخْلُوقَاتِ، فَهَذِهِ وُجُوهٌ تَدُلُّ عَلَى عُمُومِ الِاسْتِحْسَانِ فِي كُلِّ عِلْمٍ عَلَى الْإِطْلَاقِ وَالْعُمُومِ."

طبعًا هذا كذب؛ الفلاسفة لا يهتمّون بعلم الموجودات، وإنما يتكلمون بعالم المطلق، ليْتهُم يهتمون بالموجودات فيبحثوا في علم الفيزياء، إنما هم بحثوا فيما يقال له: "ما وراء الطبيعة"، والتي يقال لها الآن "الميتافيزيقيا".

"فَالْجَوَابُ عَنِ الْأَوَّلِ: أَنَّ عُمُومَ الطَّلَبِ مَخْصُوصٌ."

يرُد على قضية الاحتجاج أن الآيات دلّت على إطلاق تعلُّم العلم، فيقول أن هذا الطلب ليس على إطلاقه وإنما هو مخصوص.

"وَإِطْلَاقُهُ مُقَيَّدٌ بِمَا تَقَدَّمَ مِنَ الْأَدِلَّةِ، وَالَّذِي يُوَضِّحُهُ أَمْرَانِ:

أَحَدُهُمَا: أَنَّ السَّلَفَ الصَّالِحَ مِنَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِيْنَ لَمْ يَخُوضُوا فِي هَذِهِ الْأَشْيَاءِ الَّتِي لَيْسَ تَحْتَهَا عَمَلٌ، مَعَ أَنَّهُمْ كَانُوا أَعْلَمَ بِمَعْنَى الْعِلْمِ الْمَطْلُوبِ، بَلْ قَدْ عَدَّ عُمَرُ ذَلِكَ فِي نَحْوِ {وَفَاكِهَةً وَأَبًّا} [عَبَسَ: ٣١] مِنَ التَّكَلُّفِ الَّذِي نُهِيَ عَنْهُ، وَتَأْدِيبُهُ صَبِيغًا ظَاهِرٌ فِيمَا نَحْنُ فِيهِ، مَعَ أَنَّهُ لَمْ يُنْكِرْ عَلَيْهِ، وَلَمْ يَفْعَلُوا ذَلِكَ إِلَّا لِأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ –صَلَّى اللَّهُ وَسَلَّمَ– لَمْ يَخُضْ فِي شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ، وَلَوْ كَانَ لَنُقِلَ، لَكِنَّهُ لَمْ يُنْقَلْ؛ فَدَلَّ عَلَى عَدَمِهِ.

وَالثَّانِي: مَا ثَبَتَ فِي كِتَابِ (الْمَقَاصِدِ) أَنَّ هَذِهِ الشَّرِيعَةَ أُمِّيَّةٌ لِأُمَّةٍ أُمِّيَّةٍ، وَقَدْ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: (نَحْنُ أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ لَا نَحْسِبُ، وَلَا نَكْتُبُ الشَّهْرَ هَكَذَا، وَهَكَذَا، وَهَكَذَا)، إِلَى نَظَائِرِ ذَلِكَ، وَالْمَسْأَلَةُ مَبْسُوطَةٌ هُنَالِكَ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ.

وَعَنِ الثَّانِي: إِنَّا لَا نُسَلِّمُ ذَلِكَ عَلَى الْإِطْلَاقِ، وَإِنَّمَا فَرْضُ الْكِفَايَةِ"

لأنه يقول أن بعض العلوم –وهي غير المختصّة بالكتاب والسنة– ذكرها العلماء من فروض الكفايات، كعلوم الارتزاق؛ الطب والحساب وهكذا، ومن ذكر هذا الغزالي.

" إِنَّا لَا نُسَلِّمُ ذَلِكَ عَلَى الْإِطْلَاقِ، وَإِنَّمَا فَرْضُ الْكِفَايَةِ رَدُّ كُلِّ فَاسِدٍ وَإِبْطَالُهُ عُلِمَ ذَلِكَ الْفَاسِدُ أَوْ جُهِلَ؛ إِلَّا أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ عِلْمِ أَنَّهُ فَاسِدٌ، وَالشَّرْعُ مُتَكَفِّلٌ بِذَلِكَ، وَالْبُرْهَانُ عَلَى ذَلِكَ أَنَّ مُوسَى –عَلَيْهِ السَّلَامُ– لَمْ يَعْلَمْ عِلْمَ السِّحْرِ الَّذِي جَاءَ بِهِ السَّحَرَةُ، مَعَ أَنَّهُ بَطَلَ عَلَى يَدَيْهِ بِأَمْرٍ هُوَ أَقْوَى مِنَ السِّحْرِ، وَهُوَ الْمُعْجِزَةُ، وَلِذَلِكَ لَمَّا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ، وَاسْتَرْهَبُوهُمْ، وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ؛ خَافَ مُوسَى مِنْ ذَلِكَ، وَلَوْ كَانَ عَالِمًا بِهِ لَمْ يَخَفْ كَمَا لَمْ يَخَفِ الْعَالِمُونَ بِهِ، وَهُمُ السَّحَرَةُ فَقَالَ اللَّهُ لَهُ: {لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى}، ثُمَّ قَالَ : {إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى} [طه: ٦٨]؛ وَهَذَا تَعْرِيفٌ بَعْدَ التَّنْكِيرِ، وَلَوْ كَانَ عَالِمًا بِهِ لَمْ يُعَرَّفْ بِهِ.. إلخ"

ثم بعد ذلك يُفصِّل في هذا، والمسألة كما ترون فيها تفصيلٌ في قضية ما يحتاجه الناس وما لا يحتاجون.

ثم يقول في المقدمة الثامنة:

"الْعِلْمُ الَّذِي هُوَ الْعِلْمُ الْمُعْتَبَرُ شَرْعًا؛ أَعْنِي الذي مدح الله ورسوله –صلى الله عليه وسلم– أهلهُ عَلَى الْإِطْلَاقِ، هُوَ الْعِلْمُ الْبَاعِثُ عَلَى الْعَمَلِ، الَّذِي لَا يُخلي صَاحِبَهُ جَارِيًا مَعَ هَوَاهُ كَيْفَمَا كَانَ"

إذن العلم الممدوح هو العلم الذي يضبط حركة المكلَّف بحيث لا يجعله جاريًا مع هواه ويفعل ما يريد.

"بَلْ هُوَ الْمُقَيِّدُ لِصَاحِبِهِ بِمُقْتَضَاهُ"

هنا ترون الفارق ما بين شريعةٍ جاءت لتحقيق الأهواء وشريعةٍ جاءت لتقييد حركة الإنسان، فهي تكليف، فمن أراد أن يقدم الشريعة على أنها إعطاء الهوى للسائل بحسب ما يريد فهذا ليس موافقًا للشريعة، مثل هؤلاء المفتين الذين يبحثون عن الأسهل الذي يحقق هوى السائل ويسمونه في هذا الزمن كذبًا بـ"التيسير"، وإنما هو حقيقته إسقاط التكاليف.

يقول: "بَلْ هُوَ الْمُقَيِّدُ لِصَاحِبِهِ بِمُقْتَضَاهُ، الْحَامِلُ لَهُ عَلَى قَوَانِينِهِ طَوْعًا أو كَرْهًا، وَمَعْنَى هَذِهِ الْجُمْلَةِ أَنَّ أهل الْعِلْمِ فِي طَلَبِهِ وَتَحْصِيلِهِ عَلَى ثَلَاثِ مَرَاتِب.

الْمَرْتَبَةُ الْأُولَى:

الطَّالِبُونَ لَهُ وَلَمَّا يَحْصُلُوا عَلَى كَمَالِهِ بَعْدُ، وَإِنما هُمْ فِي طَلَبِهِ فِي رُتْبَةِ التَّقْلِيدِ، فَهَؤُلَاءِ إذا دَخَلُوا فِي الْعَمَلِ بِهِ؛ فَبِمُقْتَضَى الحمل التَّكْلِيفِيّ، وَالْحَثِّ التَّرْغِيبِيّ وَالتَّرْهِيبِيّ، وَعَلَى مِقْدَارِ شِدَّةِ التَّصْدِيقِ يَخِفُّ ثِقَلُ التَّكْلِيفِ"

بمقدار صدق المرء و إيقانه بموعود اللهِ –عز وجل– يصبح التكليف سهلًا على الإنسان.

" فَلَا يكتفي العلم ههنا بِالْحَمْلِ دُونَ أَمْرٍ آخر خَارِجَ مَقُولِهِ"

يعني ليس الباعث على العمل هو العلم فقط، إنما هو أمرٌ آخرٌ خارج العلم وهو التصديق، الإيمان.

"مِنْ زَجْرٍ، أو قِصَاصٍ، أو حَدٍّ، أو تَعْزِيرٍ، أو مَا جَرَى هَذَا الْمَجْرَى، وَلَا احْتِيَاجَ ههنا إلى إِقَامَةِ بُرْهَانٍ عَلَى ذَلِكَ؛ إِذِ التَّجْرِبَةُ الْجَارِيَةُ فِي الْخَلْقِ قَدْ أَعْطَتْ فِي هَذِهِ الْمَرْتَبَةِ بُرْهَانًا لَا يَحْتَمِلُ مُتَعَلِّقُهُ النَّقِيضَ بِوَجْهٍ.

وَالْمَرْتَبَةُ الثَّانِيَةُ:

الْوَاقِفُونَ مِنْهُ عَلَى بَرَاهِينِهِ، ارْتِفَاعًا عن حضيض التقليد الْمُجَرَّدِ، وَاسْتِبْصَارًا فِيهِ، حَسْبَمَا أَعْطَاهُ شَاهِدُ النَّقْلِ، الَّذِي يصدِّقه الْعَقْلُ تَصْدِيقًا يَطْمَئِنُّ إِلَيْهِ، وَيَعْتَمِدُ عَلَيْهِ"

المرتبة الثانية: الذين وقفوا على الأدلة التي زادتهم إيمانًا وزادتهم برهانًا.

"إِلَّا أَنَّهُ بَعْدُ مَنْسُوبٌ إلى الْعَقْلِ لَا إلى النَّفْسِ، بِمَعْنَى أَنَّهُ لَمْ يصِر كَالْوَصْفِ الثَّابِتِ لِلْإِنْسَانِ، وَإنما هُوَ كَالْأَشْيَاءِ الْمُكْتَسَبَةِ".

وَالْمَرْتَبَةُ الثَّالِثَةُ:

"الَّذِينَ صَارَ لَهُمُ الْعِلْمُ وَصْفًا مِنَ الْأوصَافِ الثَّابِتَةِ"

يعني اختلط العلم بهم فصار لهم وصفًا من الأوصاف الثابتة.

"بِمَثَابَةِ الْأُمُورِ الْبَدِيهِيَّةِ فِي الْمَعْقُولَاتِ الْأولِ، أو تُقاربها، وَلَا يُنظر إلى طريق حصولها؛ فَإِنَّ ذَلِكَ لَا يُحتاج إِلَيْهِ، فَهَؤُلَاءِ لَا يُخليهم الْعِلْمُ وَأَهْوَاءَهُمْ إذا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ، بَلْ يَرْجِعُونَ إِلَيْهِ رُجُوعَهُمْ إلى دَوَاعِيهِمُ الْبَشَرِيَّةِ، وَأوصَافِهِمُ الْخُلُقِيَّةِ".

هنا صار لهم العلم وصفًا ثابتًا ولا يُبحث من أين أخذوه، ما دام أنه تحقّق وجود العلم، كيف حصلت الوسيلة؟ هذا لا يُبحث، حيث يقول هنا: "بمثابة الأمور البديهية في المعقولات الأُوَل"؛ فصار أمرًا ثابتًا لهم وجزءً منهم، لا يُبحث عمّا قبله ولا يُنظر إلى طريق حصوله، فإن ذلك لا يُحتاج إليه؛ "فَهَؤُلَاءِ لَا يُخليهم الْعِلْمُ وَأَهْوَاءَهُمْ إذا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ، بَلْ يَرْجِعُونَ إِلَيْهِ رُجُوعَهُمْ إلى دَوَاعِيهِمُ الْبَشَرِيَّةِ، وَأوصَافِهِمُ الْخُلُقِيَّةِ "؛ فيصبح وصفًا لازمًا لهم.

ويقول هنا –حتى تروا– هل هذا تعارض؟ سنرى، سنرجع إلى قضية هناك أمورٌ من مُلَح العلم.

إذن هو يقول لنا أن هناك ناسٌ يطلبون العلم ولا يصلون، وأناسٌ وصلوا أخذوا منه براهينه ولكنهم لم يصلوا إلى المرتبة العالية، فهي المرتبة الوسطية، وأناس قد تحقّق فيهم العلم فصار وصفًا لازمًا لهم.

وبلا شك أن هذه المرتبة ليست بمعنى "الحديّة" التي ترونها موجودة، فإن المرء قد ينتقل من الأولى للثانية للثالثة بحسب المسألة المعروضة عليه، وبحسب حاله واضطرابه، وبحسب طاعته لله وقربه منه، ظروفه قد تجعله مرةً في المرتبة الأولى ومرةً في الثانية ومرةً في الثالثة بحسب الأحوال.

لكن هنا يضع لنا الشيخ مقدمةً من الأهمية بمكان أن نقرأها، وهي المقدمة الثانية عشرة:

"مِنْ أَنْفَعِ طُرُقِ الْعِلْمِ الْمُوَصِّلَةِ إلى غَايَةِ التَّحَقُّقِ بِهِ أَخْذُهُ عَنْ أهلهِ الْمُتَحَقِّقِينَ بِهِ عَلَى الْكَمَالِ وَالتَّمَامِ."

يتكلم الآن عن الوسيلة.

"وَذَلِكَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ الإنسَانَ لَا يَعْلَمُ شَيْئًا، ثُمَّ عَلَّمَهُ وَبَصَّرَهُ، وَهَدَاهُ طُرُقَ مَصْلَحَتِهِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا؛ غَيْرَ أَنَّ مَا عَلَّمَهُ مِنْ ذَلِكَ عَلَى ضَرْبَيْنِ"

يعني كـ{أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا}، وكذلك هو في أصله.

"عَلَّمَهُ مِنْ ذَلِكَ عَلَى ضَرْبَيْنِ؛ ضَرْبٌ مِنْهَا ضَرُورِيٌّ، دَاخِلٌ عَلَيْهِ مِنْ غَيْرِ عِلْمٍ مِنْ أينَ وَلَا كَيْفَ"

فهناك علوم تحصل عنده من غير تعلّم، إنما هي شيءُ اكتسبه كونه ضروريًا له، كأكله ومعرفته ما يؤكل وما لا يؤكل، فلا نرى أحدًا يمسك حجرًا ويضعه في فمه.

"بَلْ هُوَ مَغْرُوزٌ فِيهِ مِنْ أَصْلِ الْخِلْقَةِ، كَالْتِقَامِهِ الثَّدْيَ وَمَصِّهِ لَهُ عِنْدَ خُرُوجِهِ مِنَ الْبَطْنِ إلى الدُّنْيَا –هَذَا مِنَ الْمَحْسُوسَاتِ، وَكَعِلْمِهِ بِوُجُودِهِ، وَأَنَّ النَّقِيضَيْنِ لَا يَجْتَمِعَانِ– مِنْ جُمْلَةِ الْمَعْقُولَاتِ.

وَضَرْبٌ مِنْهَا بِوَسَاطَةِ التَّعْلِيمِ، شَعَرَ بِذَلِكَ أو لَا؛ كَوُجُوهِ التَّصَرُّفَاتِ الضَّرُورِيَّةِ، نَحْوِ مُحَاكَاةِ الْأَصْوَاتِ، وَالنُّطْقِ بِالْكَلِمَاتِ، وَمَعْرِفَةِ أَسْمَاءِ الْأَشْيَاءِ فِي الْمَحْسُوسَاتِ، وَكَالْعُلُومِ النَّظَرِيَّةِ الَّتِي لِلْعَقْلِ فِي تَحْصِيلِهَا مَجَالٌ وَنَظَرٌ فِي المعقولات.

وَكَلَامُنَا مِنْ ذَلِكَ فِيمَا يَفْتَقِرُ إلى نَظَرٍ وَتَبَصُّرٍ"

فلا نتكلم هنا في قضية أخذ العلم من أهله المتبصرّين، هذا في الباب الأول، أما هنا فعن الذي تعلّمه من باب الضرورة.

"فَلَا بُدَّ مِنْ مُعَلِّمٍ فِيهَا، وَإِنْ كَانَ النَّاسُ قَدِ اخْتَلَفُوا: هَلْ يُمْكِنُ حُصُولُ الْعِلْمِ دُونَ مُعَلِّمٍ أَمْ لَا؟"

الحديث: (إنما العلم بالتعلم) هو أساس قاعدة "العلم لا يحصل إلا بالتعلّم"، هذا هو القول الصحيح، ولكن هل معنى ذلك أنه إذا أخذ قواعد العلم والتعلم لا يحصل شيءٌ إلا عن طريق التعلم؟ أم أن هنالك طرقًا أخرى تحصل لديه؟ نعم تحصل لديه عن طريق النظر، أو عن طريق أن يفتح اللهُ عليه كما في حديث علي بن أبي طالب -رضي الله عنه- لكَمِيل بن زياد -رحمه الله- عندما قال له: "هل خصّكم رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بشيء؟ فقال: "لا والذي فَلَقَ الحَبَّ وبَرَء النسمة ما خصّنا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بشيء إلا هذه الصحيفة، وفهمًا آتاه الله -عز وجل- عبدًا من عبيده"؛ إذن اللهُ -عز وجل- يفتح على الإنسان بالتعلم، والآية التي يحتجّ بها الصوفية والذين يبحثون عن العلم بغير التعليم: {وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ}[البقرة: ٢٨٢] ليس معنى " وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ " أنها نتيجةٌ لحصول التقوى، إنما هي: وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ؛ فمطلوبٌ منك أن تتقي اللهَ ومطلوبٌ منك أن تتعلّم، وإنما تحصل التقوى من الله ويحصل العلم من الله، فلو منعك إياه؛ لو سلكت كل الطرق وبذلت كل الجهود ما وصلت إليه.

"هَلْ يُمْكِنُ حُصُولُ الْعِلْمِ دُونَ مُعَلِّمٍ أَمْ لَا؟ فَالْإِمْكَانُ مُسَلَّمٌ"

فممكن أن يحصِّل المرء علمًا بدون معلم، فإمكان ذلك مُسَلَّمٌ فيه.

"ولكن الواقع في مجاري العادات أنْ لا بد مِنَ الْمُعَلِّمِ، وَهُوَ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ فِي الْجُمْلَةِ، وَإِنِ اخْتَلَفُوا فِي بَعْضِ التَّفَاصِيلِ؛ كَاخْتِلَافِ جُمْهُورِ الْأُمَّةِ وَالإماميَّةِ -وَهُمُ الَّذِينَ يَشْتَرِطُونَ الْمَعْصُومَ- وَالْحَقُّ مَعَ السَّوَادِ الْأَعْظَمِ الَّذِي لَا يَشْتَرِطُ الْعِصْمَةَ، مِنْ جِهَةِ أَنَّهَا مُخْتَصَّةٌ بِالأنبياءِ -عَلَيْهِمُ السَّلَامُ-".

فالعصمة مختصّة بالأنبياء، والمقصود بها هنا العصمة في التبليغ، هذا المجمع عليه.

"وَمَعَ ذَلِكَ؛ فَهُمْ مُقِرُّونَ بِافْتِقَارِ الْجَاهلِ إلى الْمُعَلِّمِ، عِلْمًا كَانَ الْمُعَلَّمُ أو عَمَلًا، وَاتِّفَاقُ النَّاسِ عَلَى ذَلِكَ فِي الْوُقُوعِ، وَجَرَيَانُ الْعَادَةِ بِهِ كافٍ فِي أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْهُ، وَقَدْ قَالُوا: "إِنَّ الْعِلْمَ كَانَ فِي صُدُورِ الرِّجَالِ، ثُمَّ انْتَقَلَ إِلى الْكُتُبِ، وَصَارَتْ مَفَاتِحُهُ بِأيدِي الرِّجَالِ".

مسألة تحصيل العلم من الشيوخ:

هذه قضية يجب أن نفهمها لحصول الخلط فيها، وهو قولهم: "من لا شيخ له شيخه الشيطان"، أو قولهم: "من مشايخك؟" فالحقيقة أن أغلب الذين نراهم في هذا العصر يحتجّون بكلام الشاطبي يحتجّون بأنه لا يُسمى الرجل عالمًا ولا يمكن حصول العلم إلا عن طريق الشيخ، وبهذا يحصل التفاضل بين رجل ورجل بكثرة الشيوخ، فهل هي مسألةٌ مُقرَّرة؟ هل هي مسألةٌ دينيةٌ أوّلًا؟ بمعنى أن الشريعة قد جاءت بهذا بحيث قررت أن العلم ليحصل لا بد من وجود الشيخ؟ أم أن الشريعة طلبت من المرء أن يتعلم؟ وطرق التعلم –كما رأيتم-: "كان العلم في صدور الرجال فصار في الكتب".

هنا النقطة الثالثة التي سنتحدث عنها: **هل بقيت مفاتح الكتب في أيدي الرجال؟** فهو يقول: **"إِنَّ الْعِلْمَ كَانَ فِي صُدُورِ الرِّجَالِ، ثُمَّ انْتَقَلَ إِلَى الْكُتُبِ، وَصَارَتْ مَفَاتِحُهُ بِأَيدِي الرِّجَالِ"** فهل في هذا الوقت الذي نعيش فيه ما زالت مفاتح الكتب في أيدي الرجال؟ أم يمكن للمرء أن يفتحها بغير أيدي الرجال؟

لتوضيح هذه المسألة وتفسيرها نحتاج إلى دراسة الواقع الذي كانوا يعيشونه بظروفه، وما هو العلم الذي كان عندهم يُمدح به المرء لكثرة الشيوخ، وحاجة الشيخ هل قلّت في هذا الزمان؟

فلو ابتعدنا عن هذه النقطة –مع أهميتها-؛ أليس المقصود هو حصول العلم؟

لماذا كانوا إذن يمدحون كثرة الشيوخ؟ لأنها دلالةٌ على كثرة حصول العلم.

لماذا كانوا يذمّون الكتب؟ لكثرة حصول الخطأ؛ فالعلم من الصُّحف مظنَّة الخطأ لأن الصحف تخطئ، فلم تكن منقوطةً وكانت فيها مشاكل.

كذلك كثرة الشيوخ تؤدي إلى كثرة الرواية مع تحقّق العلم الواحد، فكانت الرواية هي المهمة بحيث أن الرجل يريد أن يأخذ الحديث نفسه من أكثر من الشيخ، فهذا يكثِّر لهم الطرق لتحصيل العلم، وكانت هذه الطرق في ذلك الوقت تُعد علمًا، فعندما يقال عن الإمام أحمد: "أنه يحفظ ألفَ ألفِ حديث" –أي مليون حديث- هل معنى هذا أنه يحفظ بالحديث المتداول على ألسنة الناس ألف ألف متنٍ مستقل، كل متنٍ يختلف على الآخر؛ أم المقصود به الحديث بمعنى السند؟

فكان هذا من العلوم التي تُعد عندهم، لكن في أزماننا هذه لا تُعد علومًا، فليس من باب العلم أن يأتي الرجل ويحفظ مئة سند لمتن واحد.

فنحن نذكر هنا أسباب التقريرات التي قالوها مثل: "من لا شيخ له شيخه الشيطان"، و"من أخذ العلم عن الصحف"، و"من لا شيخ له فخطؤه أكثر من صوابه"، فكل هذه المقولات لها أِسباب عندهم.

هل معنى هذا أن في هذه الأيام هذا الكلام له بنفس الجِديَّة التي كانت في زمانهم؟ نعم، ما زلنا نقول أن التعلم عن طريق الشيخ هي الطريقة الأفضل، هذه مقررةٌ وأسبابها كثيرة؛ لأنها أقل خطأً من التعلم من الكتاب، وموصلةٌ للمراد بسهل ويسر، فهناك مسائل لو أراد المرء أن يحقق بها بنفسه لاحتاج أن يقرأ مجموعة من الكتب وينظر فيها فيحصل لديه التعارض وربما لا يخرج منه، فوجود الشيخ يحلّ هذا الإشكال.

فنحن لا نتكلم عن أن وجود الشيخ مرتبةٌ قد تراجعت أهميتها من **جهة الأفضلية**، ولكنها في الحقيقة تراجعت من كونها **الأكثر** في تحصيل العلم.

فمُقررٌ أن الشيخ أفضل من الكتاب، هذه قد اتفقنا عليها، ولكن هل "الأكثر" الآن موجودٌ لدى الشيخ أم لدى الكتاب؟ الجواب: لدى الكتاب، وإذا علمنا أن التحصيل من الشيخ الآن من أصعب الأمور؛ فهل نُبطل طلب العلم من أجل تحصيل الشيخ وهو غير موجود، فبالنهاية لا علم؟ أم أن على المرء أن يتعلم من الكتاب ولو كثر خطؤه، فإن كثرة العلم مع كثرة الخطأ أفضل من الجهل مع قلة الخطأ؛ لأن الجاهل أصلًا قليل الخطأ فهو لا علم عنده.

فالمقصد من ذلك هو تحصيل العلم، فإذا حصل العلم لدى الرجل يقال عالم، يقال قد علِمَ الرجل وصار عنده العلم، ولا يُسأل كما قال الشاطبي -في المقدمة التي سبقت-: "ولا يقال من أين اكتسبه وقد حصل"، ولكن يناقش العلم بحيث يثبت أو لا يثبت بعد تحقق حصوله، أما كونه لم يحصل بطريقة مخصوصة؛ فهذه طريقةٌ يبطلها الشاطبي.

ثمَّ: هل هناك أحاديث تدل على فضيلة العلم من الكتب؟ حديث الوِجَادة، أنه يأتي قومٌ فيأخذون صحفًا معلقة، هذا دليل، وقد احتج به العلماء على تلقي العلم عن طريق الوِجادة؛ فيجد كتابًا ويأخذه.

وهؤلاء المتأخرون الذين ملؤوا الدنيا كتبًا؛ أين مصادرهم ورواياتهم؟

الإجازة في هذا العصر

وأُنبّه لقضية وهي قضية "الإجازة" في هذا العصر، صارت الإجازة مهزلةً حقيقة! صارت معرّةً وعيبًا لأنها طريقة هزلية، كأن يذهب طالب علم عند شيخ فيجلس معه يومًا أو يومين فيقرأ معه مقدمة البخاري ويقرأ حديثًا أو حديثين في البخاري، ويسأله سؤالًا، ثم يقرأ مقدمة صحيح مسلم، جلسة تمتد أربع أو خمس ساعات يومًا أو يومين، وبعد ذلك يعطيه إجازة مرويات هذه العلوم، فهل حصلت القراءة؟؟ هذه مهزلة في الحقيقة!

والاحتجاج بهذه الطريقة؛ أن الإسناد من الدين، وأن هذه طريق الإسناد، هذا كذب! الإسناد الذي قاله الناس في زمانهم غير هذا الإسناد الذي تفعلونه!

وهذا ليس كلامي، هذا كلام الأئمة في العصور المتأخرة، وممن شكا من هذا وتكلّم عليه أنه مهزلةٌ وأنه صار ألعوبةً الذهبي. يجلس عنده فيعطيه مرويات كل الكتب! ولذلك ألّف بعضهم "مشيخات"، وهي طريقة فيها فوائد عظيمة، ولكن هذا البرنامج (المشيخة) كمشيخة ابن الجوزي، يؤلّف كتبه ويُعرِّف هذه الكتب كيف تلقّاها، فلما يعطي التلميذَ الإجازة يربط هذا التلميذ بسنده في كل الكتب، ولا يكون ربما قد اطّلع عليها أو سمع بها! وصار الناس يفتخرون بها!

وقد كان توثيق النسخة من المهمات العظيمة في حصول الإجازة، كون هذه النسخة هي المقصودة أن ينظر فيها ويقرأها، ولكن كيف حصلت؟ ماهي النسخة التي تتوثّق بها؟ ربما تكون النسخة في زماننا هذا غير مطبوعة ومفقودة الأصل المخطوط، إذن الدعوة الآن لهذه الطرق هزلية، وينبغي على الناس أن يتورّعوا عنها وعلى طلبة العلم أن يترفّعوا عليها.

وصارت الآن بالمراسلة! يرسل له فيرسل له إجازة ويفتخر بها، هل هذا حصّلت به العلم؟؟

وهذه النقطة طويلة، لكن أنا أريد أن أقرر أن طريقة الشيخ أفضل في كل عصر، وهي مأمونة الخطأ إذا أخذه من أهله، ولكن الآن لا يمكن تحصيل العلم بهذه الطريقة؛ فلو رجعتم إلى كتب المتأخرين، مثلًا لو رجعنا إلى (فتح الباري) ومصادره لرأينا مئات الكتب، فهل أخذ هذه الكتب رواية وسمعها من شيخ؛ أم أنه قرأها واستفاد منها؟ وابن تيمية في كتابه (درء تعارض العقل والنقل) هذه مئات الكتب التي نقل منها هل أخذها رواية؟ هي كتبٌ منتشرةٌ بين أيدي طلبة العلم قرأها ونظر فيها، وقد تحقّقت نسبتها، وهناك كتب غير متحققة النسبة تحتاج إلى دراسة ولكنها كتب قد انتهى أمرها أو أن النسبة إليها قد تمت.

وجزاكم الله خيرًا.

سبحانك اللهم وبحمدك، أشهد أن لا إله إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك.

الدرس الثامن

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه.

أما بعد؛

مراجعة من الدرس السابق

تخريج حديث "ملّ أصحاب رسول الله –صلى الله عليه وسلم– ملّةً:

من الأمانة وددت أن أخرّج لكم الحديث الذي ذكره الإمام الشاطبي –عليه رحمة الله– في موضوع: {اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ}، الذي هو سبب نزول سورة يوسف، حيث "ملّ أصحاب رسول الله –صلى الله عليه وسلم– ملَّةً"، فقلنا أن علينا أن نستفيد بأن نُخرّجه، وهو أرجعه إلى كتاب (فضائل القرآن) لأبي عُبيد القاسم بن سلّام، وهو كتابٌ مطبوع، فبحثت عنه فإذا هو بحسب تحقيق أحمد الخياطي في: [الجزء الأول الحديث رقم ١٣]، نعم الحديث موجودٌ وأرجعه المحقق إلى عدة كتب منها (مُشكل الآثار) و(تفسير الطبري) و(المُستدرَك)، والحديث صحيحٌ هنا وحكم بصحّته كذلك شعيب الأرناؤوط في كتابه (مُشكل الآثار) لأبي جعفر الطحاوي، وقال: رواه كذلك غيرهما –أي غير أبي عبيد والطحاوي–، ورواه الواحديّ في (أسباب النزول) من طريق إسحاق بن راهويه، ورواه ابن حِبّان في (صحيحه)، ورواه الطبري في (جامع البيان)، وأبو يَعلى والبزّار في طرقٍ عن عمرو بن محمد القرشي، ويقول: إسناده قويٌ ورجاله ثقاتٌ من رجال الصحيح، غير خلاد الصفار وهو ابن عيسى ويقال ابن مسلم، فقد روى له الترمذي وابن ماجه ووثقّه ابن معين في رواية وقال في أخرى: ليس به بأس، وقال أبو حاتم: حديثه متقاربٌ –أي يقارب حديثه

حديث الأئمة-، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال الذهبي في (المغني في الضعفاء): ثقةٌ مشهورٌ حسنُ الحديث، وقال ابن حجر في (التقريب): لا بأس به، فالحديث بفضل الله -عز وجل- حديثٌ مقبولٌ صحيح.

نرجع لما بين أيدينا ما تقدم من (الموافقات).

بدأنا **بالمقدمة الرابعة**: "كُلُّ مَسْأَلَةٍ مَرْسُومَةٍ فِي أُصُولِ الْفِقْهِ لَا يَنْبَنِي عَلَيْهَا فُرُوعٌ فِقْهِيَّةٌ أو آدَابٌ شَرْعِيَّةٌ أو لَا تَكُونُ عَوْنًا فِي ذَلِكَ؛ فَوَضْعُهَا فِي أُصُولِ الْفِقْهِ عَارِيَةٌ."، هذه قرأناها وفهمنا منها المراد إن شاء الله -سبحانه وتعالى-.

والمقدمة الخامسة: "كُلُّ مَسْأَلَةٍ لَا يَنْبَنِي عَلَيْهَا عَمَلٌ؛ فَالْخَوْضُ فِيهَا خَوْضٌ فِيمَا لَمْ يَدُلَّ عَلَى اسْتِحْسَانِهِ دَلِيلٌ شَرْعِيٌّ، وَأَعْنِي بِالْعَمَلِ: عَمَلَ الْقَلْبِ وَعَمَلَ الْجَوَارِحِ، مِنْ حَيْثُ هُوَ مَطْلُوبٌ شَرْعًا."، وناقش -كما رأيتم- من قال بعدم الاستحسان، ومن قال بالاستحسان أنه ينبغي أن نخوض في كل علم وهكذا، ورد عليهم ردًا مُفصَّلًا وردًا مُجملًا قبله.

ثم تكلمنا عن موضوع **المقدمة الثامنة**، وهو من أجل أن نعرف أنه يمكن أن يصل المرء إلى العلم الكامل المطلوب الذي يتحقّق به الشخص علمًا؛ أي يصبح العلم ملازمًا له في عمله، صفةً لازمةً له، ممكن أن يحصّلها عن طريق النظر أو عن طريق القراءة والبحث، أو عن طريق السماع وعن طريق الشيوخ.

وتكلمنا -باختصار في الحقيقة ولم نُطِل- وهي مسألةٌ من مسائل العلم التي كثر فيها الخوض، وهي: **هل يصبح الرجل عالمًا أو يدخل في مسمى العلماء وقد أخذ علمه من الصحف؟**

وقلنا أنه بالاتفاق أن الأفضل هو طريق الشيخ؛ لأنها أولًا مأمونة الخطأ؛ فالشيخ الذي تقرأ عليه خطؤه أقل من خطأ الكتاب، وثانيًا أنه يوصلك إلى المراد بأقل تكليف، إذن هي الطريقة الأفضل، ولكن لا ينبغي أن تكون هي الطريقة الأوجب وغيرها مكروهٌ أو حرام، هذا الذي وصلنا له.

وفي الحقيقة كنت اليوم أقرأ في الموطأ فمرّ حديث عبد الله بن مسعود في ذكر أشراط الساعة، فوجدت هذا المعنى كذلك في قوله: "**وأنتم فِي زَمَانٍ قَلِيلٌ قُرَّاؤُهُ كَثِيرٌ فُقَهَاؤُهُ**"؛ فهو يقول: أنتم الآن في زمان فقهاؤه كثر؛ وهنا لا يعني

الفقه بمفهوم مصطلح المتأخرين أي الإحاطة بالمسائل الشرعية الفرعية، إنما هنا يتحدث عن الفهم عن الله، الفهم المطلق في مسائل الدين، سواءً كان في مسائل التوحيد أو الفقه أو العبادات، وهكذا، المهم الفقيه العالم بدين الله.

وجعلتُ أُقلّب، وبالفعل حتى حفّاظ القرآن في زمن رسول –الله صلى الله عليه وسلم– ليسوا بالكثرة الموجودة عند المتأخرين، بعضهم بالغ وقال: أنه لم يحفظ القرآن من الصحابة سوى ثلاث، وطبعًا هذا مبالغٌ به وغير صحيح، بل هو أكثر من ذلك، ولكن مما ذكر أن القلة هم الذين يحفظون القرآن، ولكن فقههم في دين الله –عز وجل– عظيم وإحاطتهم بمراد الله ومراد رسوله عظيم.

قال ابن مسعود: **"وَسَيَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ كَثِيرٌ قُرَّاؤُهُ، قَلِيلٌ فُقَهَاؤُهُ"**؛ إذن المقصود هو الفهم، ولكن لا يمكن أن يُعد الرجل عالمًا إلا بوجود حفظٍ له، وهذا الذي قلناه مرةً في المنازعة في كلام العلماء الذي يدل على فقههم ويدل على شدة تحرّيهم، عندما يقولون: "هذا رجلٌ عقله أكبر من علمه"، "وهذا علمه أكبر من عقله"، ليس فقط العقل هو الفهم ولكن قلنا كذلك أن من العقل سياسة العلم، –ذكرنا هذا عندما ضربنا مثالًا في ابن حزم–.

لكن لنبقى الآن في مسألة: **ما هو الأكثر فضلًا كثرة الحفظ أم كثرة الفقه؟**

المطلوب هو اجتماع الاثنين؛ أن يكون الرجل حافظًا وأن يكون كذلك داريًا، وهذه مرتبة كبار الأئمة كالشافعي ومالك وأحمد وأبي عُبيد القاسم بن سلّام، كالأوزاعي وسعيد بن مسيب وأمثالهم، كبار الأئمة هؤلاء الذين كانوا يجمعون بين الرواية والدراية، بين الفقه وبين الحفظ، ولكن الأوزاعي –عليه رحمة الله– يقول: –وهو قولٌ كذلك للإمام أحمد وقولٌ للمتأخرين–: "إذا أردت الفهم فأكثِر، وإذا أردت الحفظ فقِل"؛ بمعنى إذا أنت أردت الحفظ لا يمكن أن تشتت ذهنك فتجلس ساعتين أو ثلاثة والشيخ يلقي عليك، ثم يقول لك ماذا حفظت؟! بل لا بد أن تسأل ماذا فهمت؟ ولكن إذا أردت أن تحفظ فخذ شيئًا قليلًا. ما هو الأفضل؟ في الحقيقة بحسب كلام ابن مسعود أن المقدَّم هو الفهم، ولكن ينبغي أن يكون الفهم مبنيًا على ما هو من المحفوظ وخاصةً كلام الله وكلام رسول الله –صلى الله عليه وسلم–، وكلام الصحابة والتابعين، فهذا ينبغي أن يحيط الرجل به شدوًا ولو قليلًا من الحفظ، ولكن **المطلوب الأصلي هو الفهم**، وهذا حديثٌ كما رأيتم هو نصٌّ في المسألة.

فالمقصود هو حصول الفهم، وليس كثرة الحفظ، وكان الأوائل في وقت من الأوقات يمدحون الرجل لكثرة حفظه، وضرورة الشيخ عند الأوائل لا للفهم ولكن للرواية، وكانوا يقصدون الشيخ في أكثر ما يقصدونه إليه لسند الحديث، أو

سند الأثر، فهنا ضرورة الشيخ ولها أسبابها في زمانهم، لئلا يقرأ "خرزا" أو "خزرا" بدل "جزرا"، وهكذا، وهذا الخطأ موجود ووجد عند كبار العلماء، أما الآن مع الطباعة الحديثة والكتابة لا تعد أخطاءً ولا وجود لها -إلا عند من أعمى الله -عز وجل- بصيرتهم-.

تتمة القراءة من مقدمات (الموافقات)

يقول في **المقدمة التاسعة** -مراتب العلم-:

"مِنَ العِلم ما هو مِنْ صُلْب وَمِنْهُ مَا هُوَ مُلَح الْعِلْمِ لَا مِنْ صُلْبِهِ، وَمِنْهُ مَا لَيْسَ مِنْ صُلْبِه وَلَا مُلَحِه؛ فَهَذِهِ ثَلَاثَةُ أَقْسَامٍ.

- الْقِسْمُ الْأَولُ:

هُوَ الْأَصْلُ وَالْمُعْتَمَدُ، وَالَّذِي عَلَيْهِ مَدَارُ الطَّلَب، وَإِلَيْهِ تَنْتَهِي مَقَاصِدُ الرَّاسِخِينَ، وَذَلِكَ مَا كَانَ قَطْعِيًّا، أو رَاجِعًا إلى أَصْلٍ قَطْعِيٍّ، وَالشَّرِيعَةُ الْمُبَارَكَةُ الْمُحَمَّدِيَّةُ مَنَزَّلَةٌ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ"

قد يقول قائل هنا: حديث الآحاد حسب قوله: "وذلك ما كان قطعيًا، أو راجعًا إلى أصلٍ قطعي"، هل هو ليس من صلب العلم؟ والمتأخرون متفقون أن حديث الآحاد ظني، وقضية الظنية والقطعية مسألةٌ اعتباريةٌ لا ترجع فقط لمسألة كثرة الرواة، إنما هي مسألةٌ لها ظروفٌ أخرى ليس فقط التواتر والآحاد، فهل يقول الشيخ هنا أن حديث الآحاد ليس من صلب العلم؟

لا، هنا قضية القطعي والظني التي يقصدها هي أصل الشيء؛ أي ما هو دليله في أصله، هل السنة قطعيةٌ في الجملة؟ هل ثبوت السنة —وليس آحاد السنة- قطعيٌ بأنه ورد عن رسول الله سنةٌ قطعيٌّ كقطعية الكتاب في صدوره عن الله؟

فمن شكّك في أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ليس له سُنةٌ يكفر بالإجماع، وقد ذكر الإجماع السيوطي في كتابه (مفتاح الجنة بالاحتجاج السنة)، وكذلك ذكرها الإمام الشافعي في كتابه (الرسالة)، "أن منكر السنة بالإجماع كافر"، كالذين يُقال لهم "القرآنيون" فهؤلاء ينكرون السنة، إذن السنة على الجملة هي قطعية، أما آحاد السنة فهذه

مسألة أخرى فمنها ما هو قطعي ومنها ما هو ظني ومنها ما هو مكذوب –أي منسوب إليه كذبًا–، **فمعنى القطعي هنا أنه يتكلم عن أصل الدليل أي الدليل بجملته لا بفروعه.**

ثم قال مؤكّدًا على هذا: "وَذَلِكَ مَا كَانَ قَطْعِيًّا، أو رَاجِعًا إلى أَصْلٍ قَطْعِيٍّ"، فقد قطع المسألة، حتى لا يظن أحدٌ هذا الظن.

"وَالشَّرِيعَةُ الْمُبَارَكَةُ الْمُحَمَّدِيَّةُ مَنَزَّلَةٌ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ، وَلِذَلِكَ كَانَتْ محفوظةٌ في أصولها وفروعها؛ كما قال تَعَالَى: {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ}[الْحِجْرِ: ٩]"؛ والذِّكر هنا الكتاب والسنة.

"لأنها تَرْجِعُ إلى حِفْظِ الْمَقَاصِدِ التي بها يكون صلاح الدارين؛ وَهِيَ: الضَّرُورِيَّاتُ، وَالْحَاجِيَّاتُ، وَالتَّحْسِينَاتُ، وَمَا هُوَ مُكَمِّلٌ لَهَا وَمُتَمِّمٌ لِأَطْرَافِهَا، وَهِيَ أُصُولُ الشَّرِيعَةِ، وَقَدْ قَامَ الْبُرْهَانُ الْقَطْعِيُّ عَلَى اعْتِبَارِهَا، وَسَائِرُ الْفُرُوعِ مُسْتَنِدَةٌ إِلَيْهَا؛ فَلَا إِشْكَالَ فِي أَنَّهَا عِلْمٌ أَصِيلٌ، رَاسِخُ الْأَسَاسِ، ثَابِتُ الْأَرْكَانِ."

بعد أن تكلم عن قضية قِسم ما كان من صُلب العلم؛ ذكر خصائصه، ومنها: أولًا كونه كُليًّا وكونه أصلًا من أصول الحياة، ومن ميزاته قال: "**العموم والاطراد**"، كونه ليس فيه اضطراب، كما قال الله –عز وجل–: "مثاني" وقال "متشابهًا"؛ متشابهًا: أي يُشبه بعضه بعضًا: {وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا} [النساء/٨٢]، فكُليّات الشريعة ليست متعارضةً وأحكام الشريعة ليست متعارضةً بل هي متوافقة؛ فأول صفة من صفات هذا الي من صُلب العلم: **الاطراد**؛ ومعنى الاطراد أنه يجري على سَنَنٍ واحدٍ دون اختلاف، وهو تحقيق المصلحة بحسب درجاتها التي تكلم عنها.

يقول: **"إِحْدَاهَا: الْعُمُومُ وَالِاطِّرَادُ؛ فَلِذَلِكَ جَرَتِ الْأَحْكَامُ الشَّرْعِيَّةُ فِي أَفْعَالِ الْمُكَلَّفِينَ عَلَى الْإِطْلَاقِ"**

بمعنى أنه لا يهمنا لون الشخص ولا لغته ولا جنسه ولا صفته، ولذلك جرت الشريعة على الإطلاق لا يتخلّف أحدٌ عن دخوله في هذا النص إلا لعارضٍ آخر يُنشئه نصٌ آخر، هو الشارع، وليس هذا من تمام التعارض إنما هو من تمام التوافق.

يقول: **"وَإِنْ كَانَتْ آحَادُهَا الْخَاصَّةُ لَا تَتَنَاهَى"**.

فكليات الشريعة واحدةٌ؛ لكن الآحاد الداخلات في هذا العموم متكررة لا تنتهي، وهم البشر وحوداثهم وأعمالهم.

"**فَلَا عَمَلَ يُفرض، وَلَا حَرَكَةَ وَلَا سُكُونَ يُدَّعَى، إِلَّا وَالشَّرِيعَةُ عَلَيْهِ حَاكِمَةٌ إِفْرَادًا وَتَرْكِيبًا، وَهُوَ مَعْنَى كَوْنِهَا عَامَّةً**"؛ شاملةً لكل الناس.

"**وَإِنْ فُرِضَ فِي نُصُوصِهَا أو مَعْقُولِهَا خُصُوصٌ مَا؛ فَهُوَ رَاجِعٌ إلى عُمُومٍ**"

فإذا ادّعينا أن هذا خاصّ فهو راجعٌ للعموم **لدخوله في قاعدة أخرى**.

"**كَالْعَرَايَا** "؛ بيع العريا، وسيأتي إن شاء الله وسنقرأها في الكلام الذي تكلمنا عنه في دروسنا الأولى، في قضية دعوى وجود مخالفة بعض الأحكام للقياس أو للاطراد، ومنها بيع العرايا: وهو بيع الرجل ما لا يملك، مثلًا يأتي إلى رجلٍ عنده نخل، والنخل لم يثمر، وهو بحاجةٍ إلى مال، فيبيع ثمر النخل قبل أن ينبت، وهذا على خلاف الأصل وهو أنه لا يجوز للرجل أن يبيع ما لا يملك؛ ولكن هل هذا على خلاف عموم الشريعة؟ هذا الذي سنتحدّث عنه، **لماذا هي موافقةٌ لمقاصد الشريعة وعمومها وليست على خلاف القياس**؟ ولهذا ضرب المثل بالعرايا؛ لأنها بيعُ الرجل ما لا يملك، وسنرى لماذا أجازها الشارع.

"**وَضَرْبِ الدِّيَةِ على العَاقِلَة**"؛ الأصل أن يتحمل القاتل الدية، لكن العاقلة تتحمل الدية في القتل شبه العمد والقتل الخطأ، ولا تتحمل في العمد، فلماذا تتحمّل و{وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى}؟ فهذا له أسبابه، وليست هي على خلاف قواعد الشريعة، بل هي داخلة في الشريعة.

"**والقِراض**"؛ وهو المضاربة.

"**وَالْمُسَاقَاةِ، وَالصَّاعِ فِي الْمُصَرَّاةِ، وَأَشْبَاهِ ذَلِكَ**"؛ وهي مسائل ستأتي إن شاء الله، وأظن تعرفونها، المساقاة: وهي أن يستأجر الرجل رجلًا يسقي ماله مقابل جزءٍ من الثمر على ألا يُخصِّص جزءً منه، بل أن يكون مُشاعًا في الكل، وهنا استئجارٌ على شيءٍ قد يحصل وقد لا يحصل، ولذلك المساقاة يُحرِّمها بعض العلماء كالأحناف، وهذا خلاف قول الجمهور.

"**وَالصَّاعِ فِي الْمُصَرَّاةِ**"

وهذه المسألة أنكرها الأحناف، والمُصرَّاة: هي التي يحبس صاحبها لبنها من أجل أن يكبر الضرع فيبيعها بكثرة، فإذا اشتراها الشاري حلبها أول مرةٍ فذهب اللبن واكتشف أنها ليست حلوبًا، فعليه أن يُرجعها، فإذا أراد أن يرجعها فعليه

أن يرجعها ومعها صاعٌ من تمر، قالوا: هذا خلاف القياس؛ فالذي أخذه لبن وأرجع بدلًا منه صاعًا من تمر، فهنا ليس عقدًا، فما الذي أدرانا أن ما أخذه من اللبن يُعادل صاعًا من التمر؟

وهكذا يقولون أنه على خلاف القياس، فمنهم من قال به لشهرة الحكم، كالعرايا لم يخالف فيها أحدٌ من المشهورين من أصحاب المذاهب، لشهرة الدليل فيها، ومنها ما قد أُنكر من قِبل بعض الفقهاء كمسألة المُساقاة والمُزارعة والمُصرّاة؛ لدعواهم أنها على خلاف القياس، فهو يريد أن يقول: أن الشريعة عامةٌ ومطّردةٌ لا تتخلف، وإن بدا فيها ما هو خارج هذا العموم فهو داخلٌ في كلياتها الأخرى.

"وَالثَّانِيَةُ: الثُّبُوتُ مِنْ غَيْرِ زَوَالٍ؛ فَلِذَلِكَ لَا تَجِدُ فِيهَا بَعْدَ كَمَالِهَا نَسْخًا"

فما هو من أصل العلم لا يتعرض للنسخ، وقد انتهى: {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ}.

"وَلَا تَخْصِيصًا لِعُمُومِهَا، وَلَا تَقْيِيدًا لِإِطْلَاقِهَا، وَلَا رَفْعًا لِحُكْمٍ مِنْ أَحْكَامِهَا، لَا بِحَسَبِ عُمُومِ الْمُكَلَّفِينَ، وَلَا بِحَسَبِ خُصُوصِ بَعْضِهِمْ، وَلَا بِحَسَبِ زَمَانٍ دُونَ زَمَانٍ".

ومن هنا علينا أن نفهم كلمة ابن القيم: **"تغيُّر الفتوى بتغير الأزمان"**؛ ليس معنى هذا تغير الفتوى مع اتحاد الفعل، ولكن تغير الزمان؛ **فأولًا**: علينا أن نعرف هل الفتوى منشؤها نصٌّ؟ فلا تتغير من زمان لزمان، وهذه نقطة.

والنقطة الثانية: أن هناك أحكامًا تتغير بتغير الزمان والمكان، وهي الأحكام التي أرجعَ الشارعُ تقديرات بعض الأمور لها مثل مسألة "العُرف"؛ فالشارع أرجع بعض التقديرات إلى أعراف الناس، عندما قال: {الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ} [الأنعام/١٥١]؛ ما هو المعروف الذي يجب عليك أن تؤديه لزوجتك؟ بما يسمى طعامًا وكساءً، مما هو معروفٌ حسب العرف، فما هو العرف في قضية الإطعام؟ ما هو العرف في قضية السكن؟ ما هو العرف في قضية اللباس؟ هذه تقديراتها متروكةٌ للناس، أو الذين يُقال له: "مهر المِثْل"، نقول هذه زوجةٌ دخل بها زوجها بزواجٍ صحيحٍ ولم يُسمِّ لها مهرًا، دخل بها بعقدٍ صحيحٍ بوليّ وشهودٍ ورضا، ولم يذكر لها مهرًا؛ فما الذي يجب عليه لها؟ مهر المثل، طيب هنا مهر المثل كم قيمته؟ هذا يتغير من زمانٍ لزمان، وفي نفس الزمن من بلدٍ إلى بلد، وفي نفس البلد يتغير من طبقةٍ إلى طبقة، ومن عشيرةٍ إلى عشيرة؛ فهذه مقادير الأعراف متروكةٌ للزمن، والشارع هو الذي ترك الاختيار فيها.

وهناك أحكامٌ شرعيةٌ ليست مبنيةً على نصٍ إنما على عموم الشريعة، عندما قال تعالى: {وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ} [المائدة/٢]؛ فما هو البِرُّ في هذا الزمان –فيما ليس نصًا–، فمثلًا لو أعطى رجل درهمًا لأبيه ليكون مُنفقًا عليه، قد يكون هذا برًا وقد يكون هذا عقوقًا في زمنٍ آخر.

إذن؛ تغير الفتوى فيما ليس فيه نص وإنما فيما تارك الشارع تقديره.

ثانيًا: إذا كان فيه نص، يمكن أن يتغير بدخول شيءٍ عليه، نعم الزمان تغيّر ولكن ليس لتغير الزمان ولا لتغير المكان، ولكن لدخول حدثٍ جديدٍ لو دخل في الزمن الأول لغير حكمه؛ وهذا الذي فعله بعض الصحابة مثل فعل عمر – رضي الله عنه– في تغيير فتوى الطلاق من واحدةٍ إلى ثلاثة؛ فإنه قد دخل عارضٌ اعتبره عمر جديدًا، وهو اجتراء الناس عليه، فأراد أن يُبطله؛ إذن لم يتغير بتغير الزمن ولكن لدخول حدثٍ جديدٍ اعتبره الفقيه مؤثرًا في الحكم، وهذه نقطةٌ مهمةٌ لئلا تُتَّخذ ذريعةً بحجة تغير الشريعة التي أصلها الثبات، فإذا دخل عليها تخصيصٌ في وقتٍ من الأوقات فلا بد أن يكون دافعه الشريعة.

فالشرع هو الذي أَذِن بتغيُّر مقادير مسألة العرف في القضية التي تكلمنا عنها، والشريعة هي التي منحت الإذن في تغير الحكم في الحالة الثانية بدخول حدث جديد عليها، وهو تعارض الأدلة، وهذه نقطة مهمة، أرجو أن تكون واضحة.

وأنبه على قضية دعوى: من يقولون أن اختلاف الفقهاء رحمة!

وأدّى بهم هذا إلى الاحتجاج بكلام الإمام أحمد –عليه رحمة الله– عندما ألَّف أحد تلاميذه كتابًا في اختلاف الفقهاء وسمّاه (اختلاف الفقهاء)، فقال له أحمد: "سمِّه كتاب الرحمة"، فهم يقولون أن اختلاف الفقهاء رحمة، وينسون أن الاختلاف هنا ليس هو اختلاف الفقهاء في مسألةٍ مجتَهَدٍ فيها فكل قولٍ لهم يُعتبر حكمًا شرعيًا يجوز لنا أن نأخذه ما بين مرتبة "المتشدِّد الوَرِع" ما بين مرتبة "المتساهل"! كما قسمها الشعراني صاحب (الميزان)، وقلنا أن هذا الكتاب هو في ما يسمى "اختلاف التنوع"، أما "الاختلاف التّضاد" فلا يمكن أن يكون رحمة، والنبي –صلى الله عليه وسلم– قال: (إِذَا اجتهد الْحَاكِمُ فأخطأ..)؛ إذن الحاكم يجتهد ويُخطِئ، فكيف تعد خطأه رحمةً يجوز للناس أن يتعبَّدوا به؟؟

قولهم هذا –أي اختيار ما تتشهَّاه وتنظر له بحسب مرتبتك من الخلاف– يدخل في قول الأئمة: "من أخذ بزلّة كل عالِمٍ تجمَّع فيه الشر كله"، و "تتبُّع زلّات العلماء طريقٌ إلى الزندقة وطريقٌ إلى الكفر"؛ إنما الاختلاف الذي هو رحمةٌ

اختلاف التّنوع، وهو أن تأتي الشريعة بهذا وهذا وتبيحهما لك، والمسائل كثيرةٌ في هذا الباب نذكر منها تنوع الصحابة في الإقامة، وتنوع الصحابة في الأذان هل هناك ترجيعٌ أم لا، النبي –صلى الله عليه وسلم- رأى هذا ورأى هذا، وأقرّه، فهذا هو الذي سمّاه العلماء الرحمة: اختلاف الفقهاء مبنيٌّ على الدليل ويدخل فيه تبعًا باحترازٍ اختلاف الصحابة في مسألةٍ من المسائل على أقوالٍ متعددة، ولم يأتِ نصٌّ قاطعٌ حاسمٌ للمسألة، كما هي طريقة أحمد في الإفتاء بأقوال الصحابة مرةً بهذا ومرةً بهذا، ولم يأتِ نص، أما إذا أتى النص فإنه يخالف حتى كبار الصحابة، كما خالف أحمدٌ –رحمه الله- عمرَ بن الخطاب –رضي الله عنه- في مسألة المطلقة طلاقًا رجعيًا؛ فإن عمر أفتى أنّ لها السُكنى والنفقة، وجاءت فاطمة بنت قيس وقالت: أنا طلقني زوجي ولم يعطني رسول الله –صلى الله عليه وسلم- لا نفقةً ولا سُكنى، فقال عمر: "كيف نترك كتاب الله لقول امرأةٍ لا ندري أحفظت أم نسيت؟"، ولأن الحديث قدّ صحّ؛ فأحمد والفقهاء –سوى الحنفية- لم يلتفوا لقول عمر لأنه قد جاء النص وصحّ.

وهذه من الأقوال المهمة، إذن الشريعة **أولًا**: العموم والاطراد، لا يجوز أن يخرج منها أحدٌ لسبب، كونه غنيًا أو فقيرًا، كونه ملكًا حاكمًا أو محكومًا، كونه أبيض أو أسود، كونه شريفًا أو وضيعًا لا يجوز هذا أبدًا.

ثانيًا: الثبات من غير زوال.

"**وَالثَّالِثَةُ** –من ميزات ما هو من صُلب العلم-: **كَوْنُ الْعِلْمِ حَاكِمًا لَا مَحْكُومًا عَلَيْهِ**"

لأنه مستندٌ إلى الشريعة، فكلام العلماء هل هو من صُلب العلم؟ كلامهم المجتهَد فيه من غير نصوص، أو قول عالمٍ في حكمةٍ من الحِكم أو مسألة من المسائل، فهل هذا من صُلب العلم أم من مُلَحه؟ هذا يعد من مُلحه ولا يجوز أن يكون حاكمًا على ما هو من صُلبه، فصلبه هو الحاكم، وهو تطبيقٌ لقول علي –رضي الله عنه-: "ويحك إنما يُعرف الرجال بالحق، ولا يُعرف الحق بالرجال"؛ فالشريعة حاكمةٌ وليست محكومةً لا بقول أحدٍ ولا بتصرفات أحد، كائنًا من كان.

"بِمَعْنَى كَوْنِهِ مُفِيدًا لِعَمَلٍ يَتَرَتَّبُ عَلَيْهِ مِمَّا يَلِيقُ بِهِ؛ فَلِذَلِكَ انْحَصَرَتْ عُلُومُ الشَّرِيعَةِ فِيمَا يُفِيدُ الْعَمَلَ، أَوْ يُصَوِّبُ نَحْوَهُ، لَا زَائِدَ عَلَى ذَلِكَ، وَلَا تَجِدُ فِي الْعَمَلِ أَبَدًا مَا هُوَ حَاكِمٌ عَلَى الشَّرِيعَةِ، وَإِلَّا انْقَلَبَ كَوْنُهَا حَاكِمَةً إِلَى كَوْنِهَا مَحْكُومًا عَلَيْهَا، وَهَكَذَا سَائِرُ مَا يُعَدُّ مِنْ أَنْوَاعِ الْعُلُوم.

فَإِذًا؛ كُلُّ عِلْمٍ حَصَلَ لَهُ هَذِهِ الْخَوَاصُّ الثَّلَاثُ؛ فَهُوَ مِنْ صُلْبِ الْعِلْمِ"

الآن هو يقلب المسألة؛ الأصل أن يقول: هذه مزايا لما هو صلب العلم، فيقول: فإذا تحقق في علمٍ من العلوم هذه الخصائص فهو من صلب العلم، **وهذه قاعدةٌ رائعة**، لو طبقناها في الحقيقة على القواعد الكونية لأراحت كثيرًا، وهو الذي يسمى الآن **الفرق بين النظرية والقاعدة**، النظرية التي هي عرضةٌ للتغير والتبدل، والقاعدة الثابتة بيقين ولا مجال لتغيُّرها.

"فَإِذًا؛ كُلُّ عِلْمٍ حَصَلَ لَهُ هَذِهِ الْخَوَاصُّ الثَّلَاثُ؛ فَهُوَ مِنْ صُلْبِ الْعِلْمِ، وَقَدْ تَبَيَّنَ مَعْنَاهَا وَالْبُرْهَانُ عَلَيْهَا فِي أَثْنَاءِ هَذَا الْكِتَابِ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ.

- وَالْقِسْمُ الثَّانِي:

وَهُوَ الْمَعْدُودُ فِي مُلَحِ الْعِلْمِ لَا فِي صُلْبِهِ: مَا لَمْ يَكُنْ قَطْعِيًّا"

معنى قطعيٍّ وظنيٍّ في هذا الباب: قطعيّ: لا مجال لدخول العقل عليه، وهو علمٌ ضروريٌ دور الآخذ له التسليم. أما الظني: هو الذي يمكن دخول العقل عليه إما إثباتًا أو نفيًا؛ فالقطعي في ثبوته لا دخل للاجتهاد في ردِّه وقبوله لأنه قد التزم قبوله كونه جاء بطريقٍ قطعي، فلا دخل للعقل في رده، وإذا كان قطعيًا في دلالته فلا دخل للعقل في معناه لأن معناه واضحٌ صريح، وهو الذي يسمى **"واضح الدلالة"** كالنص والمفسَّر والمُحكَم والظاهر كذلك، وهذه مراتب ما هو واضح الدلالة -كما سيأتي في مراتب البيان الواضحة والخفية-. **فالقطعي هو ما لا دخل للاجتهاد فيه**؛ ومعنى الاجتهاد هنا: التأويل، فلا دور للعقل ولا دور للأخذ والرد إنما تُسلِّم له.

مُلَح الشيء: هو الشيء الزائد بشرط ألا يكون قبيحًا، فهو شيءٌ زائدٌ عن العلم ولكنه من أطرافه وحواشيه، كحِكم الحكماء وأقوال أهل التجربة، وكما يذكر أهل الحديث كما في (رياض الصالحين): "كتاب النوادر والملَح"، كأخبار الساعة، هذه من الملح وليست من أصل العلم بل من حواشيه.

"وَلَا رَاجِعًا إِلَى أَصْلٍ قَطْعِيٍّ، بَلْ إِلَى ظَنِّيٍّ"؛ أي يمكن دخول الاجتهاد عليه.

"أو كَانَ رَاجِعًا إلى قَطْعِيٍّ إِلَّا أَنَّهُ تَخَلَّفَ عَنْهُ خَاصَّةٌ مِنْ تِلْكَ الْخَوَاصِّ، أو أَكْثَرُ مِنْ خَاصَّةٍ وَاحِدَةٍ"

الخواص الثلاثة، فهو ثبت من طريقٍ شرعي لكن دخل عليه خاصةٌ من الخواص أو أكثر، فحينئذٍ لا يكون من صُلب العلم وإنما من مُلحه.

"فَهُوَ مُخَيَّلٌ"؛ أي مما يدخل في النظر، مما يدخل فيه الاجتهاد.

"وَمِمَّا يَسْتَفِزُّ الْعَقْلَ بِبَادِئِ الرَّأْيِ وَالنَّظَرِ الْأَولِ"؛ فالعقل فورًا يُعمل النظر فيه.

"مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ فِيهِ إِخْلَالٌ بِأَصْلِهِ، وَلَا بِمَعْنَى غَيْرِهِ، فَإِذَا كَانَ هَكَذَا؛ صَحَّ أَنْ يُعَدَّ فِي هَذَا الْقِسْمِ."

في الحقيقة كلامه رائع في هذا الباب، في الحديث عن الرؤية، وأمور في ملح العلم وصلبه.

ما الذي يستند إليه في الحكم الشرعي -عندما تقول حلال وحرام-؟

يُستنَد إلى ما هو أصلي وإلى ما كان راجعا للأصل؛ الكتاب والسنة وما كان في معناهما، فهذا من أصله فلا مجال لدخول الاجتهاد عليه لرده، والكلام هنا على الجملة. ثم يأتي ما هو من ملح العلم ومن حواشيه؛ كدخول اطمئنان القلب؛ كقول عمر -رضي الله عنه-: "فما رأيت إلا أن شرح اللهُ صدر أبي بكر فعلمت أنه الحق"، فهذا لا ينبغي أن يكون من صلب العلم، فهو أصلًا اضطرب، ولكنه لو استقرّ قلبه على حكمٍ شرعيٍّ ما كان له أن يتركه اطمئنانًا لقول أبي بكر، فقول أبي بكر لم يكن من صلب العلم فهو لم يستدل به على أصل الحكم، بل كان مرجِّحًا، وقول أبي بكر -رضي الله عنه- واطمئنان قلبه لا يصح أن يكون دليلًا قاطعًا على المسألة، والدليل على هذا أن عمر -رضي الله- عنه خالف كثيرًا مما اجتهد فيه أبو بكر -رضي الله عنه-، ومن الأمور التي خالفه فيها قضية توزيع الناس والقسمة؛ فقد كان أبو بكر في عطاياه يُسوّي بين قديم الهجرة وبين حديثها، بين السابق في الإسلام والمتأخر، ولكن عمر -رضي الله عنه- فرّق في الناس بحسب الهجرة والسابقة، وبحسب قريش والبيت النبوي وقرب الناس إليه، ورأى اجتهادًا جديدًا أن المؤلَّفة سببٌ لتقريب الناس للإسلام ثم ألغاها ليس إلغاءً للنص فلم يقل أن هذا النص لا وجود له؛ ولكن رأى أن النص لا وجود له في واقعته، فلم ينفي الحكم ولكن لم يرَ له واقعةً تنطبق عليه.

فاطمئنان القلب من مُلَح العلم.

الرؤيا: لو قرأتم كتب التراجم عندما يقول أحدهم: "وقد رأيت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في المنام فقلت له: ما قولك في قول أبي حنيفة أو ما قولك في قول الشافعي، فقال له: الشافعي لا قول له إنما هو حديثي"، وهذا تجدونه كثيرًا، هل هذا يصح أن يكون دليلًا يستقل به في قضية تقرير أن الصواب قول مذهب الشافعي؟ فهذا من ملح العلم.

أقوال بعض المجتهدين كالاطمئنان لرجلٍ لقربه من آل البيت، عندما يقدِّم بعض الفقهاء الشافعيَّ على غيره لأنه من قريش، هل هذا يصح أن يكون دليلًا يطَّرد على كل الناس؟ تخلّف هذا الحكم واضحٌ.

"-والقسم الثالث:

وهو ما ليس من الصلب، ولا من الملح"

فهو خارجٌ عن العلم وحواشيه، فهو مما لا يُعدّ علمًا.

إخواني، هذه أبوابٌ علميةٌ نفيسةٌ جدًا، ينبغي على طالب العلم أن يقرأها مرةً بعد مرة، حتى تختلط في ذهنه وتصبح وصفًا ثابتًا لديه.

المقدمة العاشرة:

"إِذَا تَعَاضَدَ النَّقْلُ وَالْعَقْلُ عَلَى الْمَسَائِلِ الشَّرْعِيَّةِ؛ فَعَلَى شَرْطِ أَنْ يَتَقَدَّمَ النَّقْلُ فَيَكُونَ مَتْبُوعًا، وَيَتَأَخَّرَ الْعَقْلُ فَيَكُونَ تَابِعًا، فَلَا يَسْرَحُ الْعَقْلُ فِي مَجَالِ النَّظَرِ إِلَّا بِقَدْرِ مَا يُسَرِّحُهُ النَّقْلُ"

العقل هو اجتهاد الإنسان في نظره وتقديره للقضايا بحسبه، فلو تخالف العقل مع النقل؛ يكون العقل فاسدًا، فهناك الكثير من العقول ترد عليه من جهة العقل، قبل أن نرد عليه من جهة النقل ونقول له هذا مخالفٌ للنقل؛ نرد عليه كذلك بالعقل، فما من عقلٍ إلا وهناك ما يرد عليه، ولذلك لا مخالفة: لا يمكن حصول التعارض بينهما، وهذا هو الجواب الصحيح عند أهل السنة، فبعضهم قدّم العقل كليةً وبعضهم وفّق عن طريق تأويل النقل أو تأخيره وما شابه ذلك، وبعضهم زعم المعارضة وقال: نحن نأخذ بالنقل ولا نهتم بالعقل، وهؤلاء وقعوا في فسادٍ كبير؛ لأنهم حينئذٍ لم يهتموا بمصالح الناس ولا بقيام الشريعة بمقاصدها التي جاءت من أجلها.

فالذين يزعمون أنهم يأخذون بالنص دون النظر إلى قرائن الأمور المحيطة بالحدث، ولا يعتبرونه في ما اعتبرته الشريعة، هؤلاء كذلك أفسدوا، وضربنا بكلام ابن القيم في (الطرق الحكمية) وقال: "أن سبب إخراج السياسة عن الفقه هو تقييد الفقهاء للفقه في أبواب، وأخرجوا منه ما كان مجالًا للسياسة عند الفقهاء الأوائل"، أو عندما يأتيني واحد ويقول: (إن الله خلق آدم على صورته) أو (على صورة الرحمن) وضربنا بها مثالًا، فيقول: أنا نصي! أو أنه (بقي بعض قراريطٍ في العرش فأجلسَ اللهُ عليها محمدًا –صلى الله عليه وسلم) وهذه هي المقام المحمود، فأي نصٍ في هذا!! أنت جئت ودمرت عمدًا في الشريعة من أجل أن تثبت نصًا، ثم تقول: وهذه كيفيةٌ لا أدري كيف هي، أنت تتحدث عن مخلوق وتقول: كيفية لا أدري كيف هي! هذا الكلام في أمر الرب –سبحانه وتعالى– أو في أمر الغيب الذي لم نطّلع عليه، ويقول أن الله خلق آدم على صورة الرحمن ب"كيفية" لا أدريها؛ أنت كيّفت بل شبّهت، والتشبيه أسوأ من التكييف. ونحن ضربنا أمثلةً في العقائد، أما في الفقه؛ فحدّث ولا حرج بمن لا يهتمون بالواقعة عند إعطائهم الفتوى!

"وَالدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ أُمُورٌ:

الْأولُ: أَنَّهُ لَوْ جَازَ لِلْعَقْلِ تَخَطِّي مَأْخَذَ النَّقْلِ؛ لَمْ يَكُنْ لِلْحَدِّ الَّذِي حَدَّهُ النَّقْلُ فَائِدَةٌ؛ لأن الفَرَض أَنَّهُ حَدَّ لَهُ حَدًّا، فَإِذَا جَازَ تَعَدِّيهِ؛ صَارَ الْحَدُّ غَيْرَ مُفِيدٍ، وَذَلِكَ فِي الشَّرِيعَةِ بَاطِلٌ، فَمَا أَدَّى إِلَيْهِ مِثْلُهُ".

مَأْخَذَ: أي موطن، مَظِنة، مكان.

فمن الذي أعطى للعقل المجال؟ الشريعة؛ الأصل أن العبد قد سلم أمره لله، فالذي أعطى للعقل مكانه هو النقل –الشرع–، وهو الذي أعطاه اعتباره، فلو تجاوزه فهو تجاوز ما أعطاه الشارع، وهذا ردٌّ رائعٌ تجدونه في كتاب (درء تعارض العقل والنقل)، وهو ردٌّ على كتاب الرازي، حيث يقول الرازي: من الذي أثبت صحة النقل؟ يقول: هو العقل، أي الذي أثبت أن هذا النقل هو من عند الله ومن عند رسول الله هو العقل، إذن الأصل هو العقل، فهل يجوز للنقل –الذي هو فرعيٌ في هذا الباب– أن يتقدّم على العقل –الذي هو الأصل–؟ فرد عليه شيخ الإسلام ردودًا كثيرةً في هذا الباب:

أولها: إبطال قضية المعارضة في هذا الباب، فهما في المكان سواءٌ في قضية توافقهما في إعطاء الصواب، فهل دور العقل في إثبات كل فرعية أم أنه أثبت الأصل؟ هو أثبت الأصل أن هذا من عند الله، فإذا ثبت فما دورك بعد ذلك؟

ما دام أن العقل أثبت أن هذا من عند الله؛ فهل عليه أن يستدرك بعد ذلك أي شيء يأتيه من الله –عز وجل–؟!

قطعًا لا، إذن هو دوره أنه سلَّم، وهذا منتهى التعبُّد، وهذه إحدى الردود التي ذكرها ابن تيمية في رده على الرازي.

"وَالثَّانِي: مَا تَبَيَّنَ فِي عِلْمِ الْكَلَامِ وَالْأُصُولِ"

يقصد بالأصول: أصول الدين كعلم الكلام وما شابهه.

"مِنْ أَنَّ الْعَقْلَ لَا يُحَسِّنُ وَلَا يُقَبِّحُ، وَلَوْ فَرَضْنَاهُ مُتَعَدِّيًا لِمَا حَدَّهُ الشَّرْعُ؛ لَكَانَ مُحَسِّنًا وَمُقَبِّحًا، هَذَا خَلْفٌ."

وهنا مسألة أنا لا أريد أن أتكلم فيها لأنها ستأتي في بابها، **هل العقل يُحسن ويُقبح؟**

سنتكلم عن مذهب أهل السنة في هذا الباب، وأظن أننا استفرغنا الوسع فيها في شرحنا على الطحاوية، عندما تكلمنا عن القدر بتوسع، وكذلك في أشرطة الإيمان، من أن العقل لا يُحسّن ولا يُقبّح ولو فرضناه متعديًا لما حده الشرع، لَكَانَ مُحَسِّنًا وَمُقَبِّحًا.

الآن نأتي إلى النقطة –التي تكلمنا فيها في الدرس الفائت– وهي قضية: **حصول العلم لا بد له من شيخ**، يقول:

المقدمة الثانية عشرة:

"مِنْ أَنْفَعِ طُرُقِ الْعِلْمِ الْمُوَصِّلَةِ إلى غَايَةِ التَّحَقُّقِ بِهِ أَخْذُهُ عَنْ أَهْلِهِ الْمُتَحَقِّقِينَ بِهِ عَلَى الْكَمَالِ وَالتَّمَامِ."

لا يقصد بالمتحققين فقط السعة المعرفية، بل كذلك تحققه **علمًا وعملًا**، "فإن هذا العلم دين فانظروا عمّن تأخذون دينكم"، إذا أخذت العلم عن رجلٍ ليس فيه تقوى فقد تمثل لديك الصورة المفسدة بأنه يمكن للرجل أن يكون عالمًا ويكون فاسدًا، فهذه صورةٌ تبقى في داخل النفس البشرية ما شاء الله، ومفسدةٌ لها، فالمقصود أن تأخذ العلم عن عالمٍ دَيِّنٍ.

"وَذَلِكَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ الأنسانَ لَا يَعْلَمُ شَيْئًا، ثُمَّ عَلَّمَهُ وَبَصَّرَهُ، وَهَدَاهُ طُرُقَ مَصْلَحَتِهِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا؛ غَيْرَ أَنَّ مَا عَلَّمَهُ مِنْ ذَلِكَ عَلَى ضَرْبَيْنِ:

ضَرْبٌ مِنْهَا ضَرُورِيٌّ، دَاخِلٌ عَلَيْهِ مِنْ غَيْرِ عِلْمٍ مِنْ أينَ وَلَا كَيْفَ، بَلْ هُوَ مَغْرُوزٌ فِيهِ مِنْ أَصْلِ الْخِلْقَةِ"

فلا يُسأل عن هذا العلم من أين وكيف حصل، وهو الذي يسمى بالفطرة أو الغريزة، وهذه التسمية هناك خصومةٌ حولها، لكن نحن نقول غريزةٌ مخلوقة، لكنهم يقولون غريزة على أساس الطبيعة، ومن هنا يأتي الباطل.

"كَالْتِقَامِهِ الثَّدْيَ وَمَصِّهِ لَهُ عِنْدَ خُرُوجِهِ مِنَ الْبَطْنِ إلى الدُّنْيَا –هَذَا مِنَ الْمَحْسُوسَاتِ، وَكَعِلْمِهِ بِوُجُودِهِ، وَأَنَّ النَّقِيضَيْنِ لَا يَجْتَمِعَانِ– مِنْ جُمْلَةِ الْمَعْقُولَاتِ.

وَضَرْبٌ مِنْهَا بِوَسَاطَةِ التَّعْلِيمِ، شَعَرَ بِذَلِكَ أو لَا؛ كَوُجُوهِ التَّصَرُّفَاتِ الضَّرُورِيَّةِ، نَحْوِ مُحَاكَاةِ الْأَصْوَاتِ، وَالنُّطْقِ بِالْكَلِمَاتِ، وَمَعْرِفَةِ أَسْمَاءِ الْأَشْيَاءِ فِي الْمَحْسُوسَاتِ، وَكَالْعُلُومِ النَّظَرِيَّةِ الَّتِي لِلْعَقْلِ فِي تَحْصِيلِهَا مَجَالٌ وَنَظَرٌ فِي المعقولات.

وَكَلَامُنَا مِنْ ذَلِكَ فِيمَا يَفْتَقِرُ إلى نَظَرٍ وَتَبَصُّرٍ؛ فَلَا بُدَّ مِنْ مُعَلِّمٍ فِيهَا، وَإِنْ كَانَ النَّاسُ قَدِ اخْتَلَفُوا: هَلْ يُمْكِنُ حُصُولُ الْعِلْمِ دُونَ مُعَلِّمٍ أَمْ لَا؟ فَالْإِمْكَانُ مُسَلَّمٌ، ولكن الواقع فِي مَجَارِي العَادات أنْ لا بد مِنَ الْمُعَلِّمِ، وَهُوَ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ فِي الْجُمْلَةِ، وَإِنِ اخْتَلَفُوا فِي بَعْضِ التَّفَاصِيلِ".

ولعله هنا يتكلم في قضية أصل العلم، أي أن يكون الرجل ناطقًا مثلًا، هل يمكن أن يصبح الرجل ناطقًا من غير معلم؟ هل يمكن أن يصبح كاتبًا من غير معلم؟ نتكلم عن الأصل هنا، فهو يقول: أنَ الْإِمْكَانُ مُسَلَّمٌ، لأنه يتكلم عما يسمى بالإمكان العقلي هنا، ولكن لو رأيت رجلًا يكتب فإنك تقول: لا بد أن أحدًا علمه.

"كَاخْتِلَافِ جُمْهُورِ الْأُمَّةِ وَالإماميَّةِ –وَهُمُ الَّذِينَ يَشْتَرِطُونَ الْمَعْصُومَ–"

لأن الإمامية يقولون: أن المعصوم قد علمّه اللهُ، وخرج من بطن أمه متعلمًا فلا حاجة لمن يعلمه، ليُذهبوا عنه شرط وجود من هو أعلم منه، حتى يعطوه هذا الوصف.

"وَالْحَقُّ مَعَ السَّوَادِ الْأَعْظَمِ الَّذِي لَا يَشْتَرِطُ الْعِصْمَةَ، مِنْ جِهَةِ أَنَّهَا مُخْتَصَّةٌ بالأنبياءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وَمَعَ ذَلِكَ؛ فَهُمْ مُقِرُّونَ بِافْتِقَارِ الْجَاهِلِ إلى الْمُعَلِّمِ، عِلْمًا كَانَ الْمُعَلَّمُ أو عَمَلًا، وَاتِّفَاقُ النَّاسِ عَلَى ذَلِكَ فِي الْوُقُوعِ، وَجَرَيَانُ الْعَادَةِ بِهِ كَافٍ فِي أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْهُ، وَقَدْ قَالُوا: "إِنَّ الْعِلْمَ كَانَ فِي صُدُورِ الرِّجَالِ، ثُمَّ انْتَقَلَ إلى الْكُتُبِ، وَصَارَتْ مَفَاتِحُهُ بِأيدِي الرِّجَالِ".

وَهَذَا الْكَلَامُ يَقْضِي بِأَنْ لَا بُدَّ فِي تَحْصِيلِهِ مِنَ الرِّجَالِ؛ إِذْ لَيْس وَرَاءَ هَاتَيْنِ الْمَرْتَبَتَيْنِ مَرْمًى عِنْدَهُمْ، وَأَصْلُ هَذَا فِي الصَّحِيحِ: "إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِزَاعًا يَنْتَزِعُهُ مِنَ النَّاسِ، وَلَكِنْ يَقْبِضُهُ بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ" الْحَدِيث، فَإِذَا كَانَ

كَذَلِكَ؛ فَالرِّجَالُ هُمْ مَفَاتِحُهُ بِلَا شَكٍّ."

وجه الدليل: أنه لما انقبض العلماء انتهى العلم لعدم وجود المعلّم، فصار الناس في عماءٍ وجهل.

"فَإِذَا تَقَرَّرَ هَذَا؛ فَلَا يُؤْخَذُ إِلَّا مِمَّنْ تَحَقَّقَ بِهِ، وَهَذَا أيضًا وَاضِحٌ فِي نَفْسِهِ، وَهُوَ أيضًا مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ بَيْنَ الْعُقَلَاءِ؛ إِذْ مِنْ شُرُوطِهِمْ فِي الْعَالِمِ بأي عِلْمٍ اتَّفَقَ:

-كيف يكون الرجل عالما بمسألةٍ سواءً على الجملة أو في مسألة فرعية؟-

١)أَنْ يَكُونَ عَارِفًا بِأُصُولِهِ وَمَا يَنْبَنِي عَلَيْهِ ذَلِكَ الْعِلْمُ.

٢)قَادِرًا عَلَى التَّعْبِيرِ عَنْ مَقْصُودِهِ فِيهِ.

٣) عَارِفًا بِمَا يَلْزَمُ عَنْهُ.

٤)قَائِمًا عَلَى دَفْعِ الشُّبَهِ الْوَارِدَةِ عَلَيْهِ فِيهِ.

فَإِذَا نَظَرْنَا إِلَى مَا اشْتَرَطُوهُ، وَعَرَضْنَا أَئِمَّةَ السَّلَفِ الصَّالِحِ فِي الْعُلُومِ الشَّرْعِيَّةِ؛ وَجَدْنَاهُمْ قَدِ اتَّصَفُوا بِهَا عَلَى الْكَمَالِ.

غَيْرَ أَنَّهُ لَا يُشْتَرَطُ السَّلَامَةُ عَنِ الْخَطَأِ الْبَتَّةَ؛ لأَنَّ فُرُوعَ كُلِّ عِلمٍ إذا انتشَرَتْ وَانْبَنَى بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ اشْتَبَهَتْ، وَرُبَّمَا تُصُوِّرَ تَفْرِيعُهَا عَلَى أُصُولٍ مُخْتَلِفَةٍ فِي الْعِلْمِ الْوَاحِدِ فَأَشْكَلَتْ، أو خَفِيَ فِيهَا الرُّجُوعُ إِلَى بَعْضِ الْأُصُولِ، فَأَهْمَلَهَا الْعَالِمُ مِنْ حَيْثُ خَفِيَتْ عَلَيْهِ، وَهِيَ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ عَلَى غَيْرِ ذَلِكَ"

هو يتحدث عن تداخل العلوم أولًا، ويتحدث عن استقرارها في نفسه مع عدم القدرة على التعبير عنها، كما تكلمنا عن علم الأصول، فحتى لو وجد العلم مستقرًا فإن القدرة على التعبير عنه بطريقةٍ علميةٍ مزيَّة.

يريد أن يقول: أن هذه القضايا موجودة عند السلف وإن تخلّف بعضها أو ضعُف بعضها.

"أو تَعَارَضَتْ وُجُوهُ الشَّبَهِ فَتَشَابَهَ الْأَمْرُ، فَيَذْهَبُ عَلَى الْعَالِمِ الْأَرْجَحُ مِنْ وُجُوهِ التَّرْجِيحِ، وَأَشْبَاهُ ذَلِكَ؛ فَلَا يَقْدَحُ فِي كَوْنِهِ عَالِمًا، وَلَا يَضُرُّ فِي كَوْنِهِ إِمَامًا مُقْتَدًى بِهِ، فَإِنْ قَصَّرَ عَنِ اسْتِيفَاءِ الشُّرُوطِ؛ نَقَصَ عَنْ رُتْبَةِ الْكَمَالِ بِمِقْدَارِ ذَلِكَ النُّقْصَانِ؛ فَلَا يَسْتَحِقُّ الرُّتْبَةَ الْكَمَالِيَّةَ مَا لَمْ يُكَمِّلْ مَا نَقَصَ.

فَصْلٌ:

وللعالِم المتحقق بالعلم أماراتٌ وعلاماتٌ تتّفقُ على مَا تَقَدَّمَ، وَإِنْ خَالَفَتْهَا فِي النَّظَرِ، وَهِيَ ثَلَاثٌ:

إِحْدَاهَا:

الْعَمَلُ بِمَا عَلِمَ؛ حَتَّى يَكُونَ قَوْلُهُ مُطَابِقًا لِفِعْلِهِ"

إذن لا يسمى عالمًا من لم يعمل، قد يسمى عارفًا، قد يسمى كمبيوتر! لكن ليس عالمًا، وإدراك المسائل على ما هي عليه مسألةٌ مهمة، فقط في ديننا لا تسمى علمًا، فلا يسمى علمًا إلا ما انبنى عليه عمل، ثانيًا: لا بد أن يكون عالمًا لأن هذا هو أثر العلم؛ {إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ}، وهذه الألفاظ وإن كانت معروفةً في لغة العرب فإنّ الشارع قد ملأها بما تستحق من معانٍ مفقودةٍ في لغتنا.

"فَإِنْ كَانَ مُخَالِفًا لَهُ؛ فَلَيْسَ بِأَهْلٍ لأن يُؤْخَذَ عَنْهُ، وَلَا أَنْ يُقْتَدَى بِهِ فِي عِلْمٍ، وَهَذَا الْمَعْنَى مُبَيَّنٌ عَلَى الْكَمَالِ فِي كِتَابِ الِاجْتِهَادِ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ."

وهذه نقطة مهمة؛ فلا يكون عالمًا من لم يعمل بعلمه، لكن لا يُقصد به ألا يؤخذ إلا ممن أحاط بكل عمل الشريعة، فكما لم نشترط الكمال في العلم حتى يُسمى عالمًا، فلا نشترط أن لا يعتري الرجل الخطأ في عمله.

"وَالثَّانِيَةُ:

أَنْ يَكُونَ مِمَّنْ رَبَّاهُ الشُّيُوخُ فِي ذَلِكَ الْعِلْمِ؛ لِأَخْذِهِ عَنْهُمْ، وَمُلَازَمَتِهِ لَهُمْ؛ فَهُوَ الْجَدِيرُ بِأَنْ يَتَّصِفَ بِمَا اتَّصَفُوا بِهِ مِنْ ذَلِكَ، وَهَكَذَا كَانَ شَأْنُ السَّلَفِ الصَّالِحِ.

فَأَولُ ذَلِكَ مُلَازَمَةُ الصَّحَابَةِ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ- لِرَسُولِ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وَأَخْذُهُمْ بِأَقْوَالِهِ وَأَفْعَالِهِ، وَاعْتِمَادُهُمْ عَلَى مَا يَرِدُ مِنْهُ، كَائِنًا مَا كَانَ، وَعَلَى أي وَجْهٍ صَدَرَ؛ فَهُمْ فَهِمُوا مَغْزَى مَا أَرَادَ بِهِ أولًا حَتَّى عَلِمُوا وَتَيَقَّنُوا أَنَّهُ الْحَقُّ الَّذِي لَا يُعارَضُ"

فأول دليلٍ على أن النبي -صلى الله عليه وسلم- صادقٌ -فيما يُذكر من أدلة نبوته- أنه لا يأمر بأمرٍ إلا و يأتيه قبلهم، وأعظم الأدلة على كذب نبوة الكذابين هو أنهم أول الناس مخالفة لما يأتون الناس به.

"وَالْحِكْمَةُ الَّتِي لَا يَنْكَسِرُ قَانُونُهَا، وَلَا يَحُومُ النَّقْصُ حَوْلَ حِمَى كَمَالِهَا، وَإِنَّمَا ذَلِكَ بِكَثْرَةِ الْمُلَازَمَةِ، وَشِدَّةِ الْمُثَابَرَةِ.

وَتَأَمَّلْ قِصَّةَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فِي صُلْحِ الْحُدَيْبِيَةِ؛ حَيْثُ قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! أَلَسْنَا عَلَى حَقٍّ، وَهُمْ عَلَى بَاطِلٍ؟

قَالَ: "بَلَى".

قَالَ: أَلَيْسَ قَتْلانا فِي الْجَنَّةِ وَقَتْلَاهُمْ فِي النَّارِ؟

قَالَ: "بَلَى".

قَالَ: فَفِيمَ نُعْطِي الدَّنِيَّةَ فِي دِينِنَا، وَنَرْجِعُ وَلَمَّا يحكم الله بيننا وبينهم؟

قال: "يا ابن الْخَطَّابِ! إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ، وَلَنْ يُضَيِّعَنِي اللَّهُ أبدا".

فَانْطَلَقَ عُمَرُ وَلَمْ يَصْبِرْ، مُتَغَيِّظًا، فَأَتَى أَبَا بَكْرٍ؛ فَقَالَ لَهُ مِثْلَ ذَلِكَ.

فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: إِنَّهُ رَسُولُ اللَّهِ وَلَنْ يُضَيِّعَهُ اللَّهُ أَبَدًا.

قَالَ: فَنَزَلَ القرآن عَلَى رَسُولِ اللَّهِ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– بِالْفَتْحِ، فَأَرْسَلَ إلى عُمَرَ فَأَقْرَأَهُ إياهُ؛ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! أوفتح هُوَ؟ قَالَ: "نَعَمْ". فَطَابَتْ نَفْسُهُ وَرَجَعَ."

وقال: "ما زلت أتصدق من ذلك اليوم على ما فعلت".

هنا مسألةٌ من مسائل العمل المهمة وهي قضية التربية بالعمل والمثال، الحفظ له مراتبه ولكن من أعظم درجات الحفظ هو أن تمارس الشيء، فإذا مارسه المرء ترسّخ وضعُف اعتراء النقصان أو النسيان عليه؛ هنا عمر –رضي الله عنه– بماذا تربى؟ آية التقوى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ} [الحجرات/١] تُربِّي، ولكنه تربى هنا بالحدث، فما نسيه. ومن ذلك قصة أبي أيوبٍ الأنصاري عندما غزا القسطنطينية تحت إمرة يزيد بن أبي سفيان فخرج رجلٌ من الصف ودخل في صف العدو، فقال الناس: ألقى بنفسه إلى التهلكة، ففهمها الناس على ظاهرها اللفظي فهو ألقى بنفسه إلى التهلكة؛ أي الموت، ولكن من أدرى بمعناها؟ من نزلت علي؛ لأن الحادثة تصبغ المعنى المطلوب الصحيح، فالحادثة وقعت بين أيديهم وأحسوها، خاصةً إذا كانت قد تركت آثارًا نفسيةً من ألمٍ أو فرحٍ.. إلخ، والحدث

في الذهن أقوى من الكلام؛ فإذا نزلت الآية كان معناها واضحٌ أولًا، ثانيًا كانت أرسخ في الحفظ، فهي قضت على ظهور معنى الفساد في الآية. فأولئك نظروا في الآية فوجدوها على ظاهرها أنها تنطبق على هذا الرجل؛ فكيف فهمها أبو أيوب؟ هل فهمها من خلال تفسير وبيان؟ ما أعظم درجات البيان هنا؟ **الواقعة**؛ قال: إن هذه الآية نزلت فينا معشر الأنصار، وذكر أن التهلكة كانت بترك الجهاد والرجوع إلى الأموال والأولاد والبساتين وإصلاحها.

إذن هنا يظهر قضية التربية بالحدث والحفظ بالحدث، وهذه قضيةٌ علميةٌ مقرّرةٌ بالواقع وفي حياة الناس، والإخوة الذين أكرمهم الله –عز وجل– بالجهاد وبالأعمال يحسّون بأثر القرآن في نفوسهم أكثر، يحسون بأثر الأحاديث لو قُرئت عليهم وقصص الصحابة أكثر من الذين يعيشون في غير البيئة التي وُضعت لها؛ ولكن ليس معنى هذا أنه لا يجوز أن يتعلم الرجل حتى يعيش الحدث؟ لا، نحن نتكلم هنا عن باب الأفضلية، أفضلية الدرجات، ولكن إذا عُدمت فالمقصود تحصيل العلم، وينبغي ألا يعتري هذا التحصيل شيءٌ من الأشياء.

ونفس القضية أخذ العلم من المتحقّق في الكمال، مثلًا اشترط العلماء في القاضي أن يكون مجتهدًا، فإذا فقدنا المجتهد هل معنى هذا أنه لا يوجد قضاة؟ لا، لكن الأدنى فالأدنى حتى إذا وصل إلى رجلٍ كما يُقال "يفكّ الخط"، إذا كان أسلم الناس وأفضلهم في بيئته هو الذي يقوم بالقضاء، ولا ينبغي أن يعطَّل القضاء، ونفس القصة لو فُقد العالم التقي، هل معنى ذلك ألا نطلب العلم؟ كما يقع للأسف في نفوس كثيرٍ من الشباب أنهم من خلال كثرة نقدهم وكلامهم على المشايخ أصابهم ردة فعلٍ عكسية، وهي عدم طلب العلم والزهد فيه! حتى صار الكلام عن العلم كلامًا على العيب، وهذا ترونه في المتصوفة، وترونه في جماعة التبليغ، وصرنا نراه للأسف في داخل بيئتنا فيمن يقال لهم جماعات الجهاد!!

عندما رأى المتصوف والزاهد في الدنيا أن العلماء يلبسون أطايب الثياب ومحاسنها ويأكلون أطايب الطعام، أدى بهم هذا إلى شتم العلم فزهدوا فيه فكانوا من أجهل الناس، وكذلك ترى من جماعة التبليغ؛ لأنهم يرون العلماء مقصرين ولا يقومون بالدعوة، فهذا أدى بهم إلى احتقار العلم والعلماء.

وفي هذه النقطة علينا أن نرجع إلى كتاب ابن الجوزي (تلبيس إبليس) في تلبيسه على العوام:

أولًا: في سبّهم العلماء فيما لا يُسب به؛ فإذا رأوا العالم لبس ثوبًا جديدًا عدُّوه عيبًا، أو يرون عالمًا ثريًا كأنه لا يجوز للعالم أن يكون ثريًا! رغم أنه قد يكون ثريًا وقد يكون فقيرًا، وإن كان:

قيل للفقر أين أنت مقيم؟ ... قال في عمائم العلماء

إن بيني وبينهم لإخاءٌ ... وعزيزٌ عليّ ترك الإخاء

لكن من الصحابة من هو ثري، -نحن لسنا أثرياء ليس دفاعًا-، ولكن لتقرير القضايا، فإذا رأوا الرجل يهتم بمطعمه ومظهره، فهذا لا يعد عيبًا.

ثانيًا: لو افترضنا وقوع العلم فيما هو من النجاسات والقاذورات، فإذا وُجِد غيره الواجب الإعراض عنه والذهاب إلى غيره تبكيتًا له وإظهارًا للبغض له والإنكار لما يفعل، ولكن إن لم يوجد إلا هو فنأخذ العلم منه، والأمثلة في ذلك كثيرة؛ لما مات ابن الزملكاني شيخ من شيوخ الشافعية، وقد عُلم عنه اقتراف المقذورات ويقال أنه كان يشرب الحشيش -عفا الله عنا وعنه-، وكان من أكبر الخصوم لابن تيمية، فلما مات قال ابن تيمية: "ما أصاب المسلمين بموتك يا شيخ فلان"! لأنه إمام يقوم بجانب من جوانب العلم، وهذا هو سمة الناس في ذلك الوقت، ليس سمة كل العلماء ولكنه بفقده ثُلمت ثلمة، ذهب علم من العلوم، وخاصةً في تأخر الأزمان ترون أن العلم قد اندحر، فهل معنى هذا ألا تطلب العلم إلا من مثل أبي بكر وعمر؟ فإذا تنازلت قليلًا أخذت العلم عمَّن مثل أحمد؟ فاجلس في بيتك وفي النهاية أنت الذي ستخسر، وقد ضربنا مثالًا في الخطيب البغدادي عندما كان يعيب عليه بعضهم، فما علاقة الحديث بالبدعة؟ الحديث له الرواية فما ضر بدعته؟ وإن كان الأولى: "إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم".

فهذه نقطة مهمة في هذا الزمان لكثرة انتقاد العلماء فيما صح وما لا يصح، فهذا أدى بهم إلى ترك العلم والزهد به، كما قد يدخل أحدهم ويقول: ماذا نفعت هذه الكتب؟ كما يقول بعضهم: إن رصاصة واحدة تستطيع أن تخترق خمسين مجلدًا! لولا هذه المجلدات لقتلنا بالرصاصة المسلمين وتركنا أهل الأوثان والشرك، هذه هي الكتب هي التي فيها العلم وتقيد حركة الرصاصة بل تقيد بها حركة الإنسان.

"فَهَذَا مِنْ فَوَائِدِ الْمُلَازَمَةِ، وَالانقِيَادِ لِلْعُلَمَاءِ"

فهذا من فوائده أنه يعرّفهم العلم الصحيح والخطأ، وكذلك يجعله أقرب لأن يمتثل العلم عملًا وسلوكًا، يقول مالك -أو غيره-: أن أمي كانت ترسلني إلى ربيعة كذا وكذا سنة فقط لأتعلم الأدب"؛ فهو طفلٌ صغير لا يحفظ ولا يكتب، فقط ترسله ليجلس في مجالس العلماء ليتعلّم الأدب، وهذا في الحقيقة ترون به الفارق بين من تأدّب على الشيوخ

وأدبوه وزجروه، وهذه نراها في واقعنا أن أول صفة لمن لم يوجد لديه شيوخٌ يؤدبونه ويعلمونه: الكِبر والغرور، لم يعتد أن يُقال له: "اسكت"، "أخطأت"، "اجلس".. فهو نشأ شجرةً بكل غصونها لم يُهذَّب ولم يُشذَّب، فخرج بهذه الطامات؛ ولذلك ضرورة الشيخ في هذا الباب ضرورةٌ مهمة، وهذه حقيقةٌ لا ينبغي أن نغفلها في حديثنا عن هذا الباب، وهذا من فوائد ملازمة الشيوخ، فعندما يدخل المرء على عالمٍ ويرى الهيبة أليست تؤثر في قلبه وتربيه؟

"وَالصَّبْرِ عَلَيْهِمْ فِي مَوَاطِنِ الْإِشْكَالِ؛ حَتَّى لَاحَ الْبُرْهَانُ لِلْعِيَانِ.

وَفِيهِ قَالَ سَهْلُ بْنُ حَنِيفٍ يَوْمَ صِفِّينَ: "أيها النَّاسُ! اتَّهِمُوا رَأيكُمْ، وَاللَّهِ؛ لَقَدْ رَأيتُنِي يَوْمَ أَبِي جَنْدَلٍ وَلَوْ أَنِّ أَسْتَطِيعُ أن أرد أَمْرِ رَسُولِ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- لَرَدَدْتُهُ"

قصة أبي جندل يوم صلح الحديبية معروفةٌ عندما جاء وردّه رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، فقال: "اتهموا رأيكم"، وكان فيه الخير، هذا حدثٌ أفضل من مائة خُطبة، عاشره ورأى بنفسه، وكان يريد أن يردّه ثم رأى فيه الخير، ولذلك قال: "اتّهموا رأيكم".

"وَإِنَّمَا قَالَ ذَلِكَ لِمَا عَرَضَ لَهُمْ فيه من الإشكال، وإنما نزلت سورة الْفَتْحِ بَعْدَ مَا خَالَطَهُمُ الْحُزْنُ وَالْكَآبَةُ؛ لِشِدَّةِ الْإِشْكَالِ عَلَيْهِمْ، وَالْتِبَاسِ الْأَمْرِ، وَلَكِنَّهُمْ سَلَّمُوا وَتَرَكُوا رَأيهُمْ حَتَّى نَزَلَ القرآن فَزَالَ الْإِشْكَالُ وَالِالْتِبَاسُ.

وَصَارَ مِثْلُ ذَلِكَ أَصْلًا لِمَنْ بَعْدَهُمْ؛ فَالْتَزَمَ التَّابِعُونَ فِي الصَّحَابَةِ سِيرَتَهُمْ مَعَ النَّبِيِّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- حَتَّى فَقُهُوا، وَنَالُوا ذِرْوَةَ الْكَمَالِ فِي الْعُلُومِ الشَّرْعِيَّةِ، وَحَسْبُكَ مِنْ صِحَّةِ هَذِهِ الْقَاعِدَةِ أَنَّكَ لَا تَجِدُ عَالِمًا اشْتَهَرَ فِي النَّاسِ الْأَخْذُ عَنْهُ إِلَّا وَلَهُ قُدْوَةٌ وَاشْتُهِرَ فِي قَرْنِهِ بِمِثْلِ ذَلِكَ، وَقَلَّمَا وُجِدَتْ فِرْقَةٌ زَائِغَةٌ، وَلَا أَحَدٌ مُخَالِفٌ لِلسَّنَةِ إِلَّا وَهُوَ مُفَارِقٌ لِهَذَا الْوَصْفِ -أي ليس له شيوخ-، وَبِهَذَا الْوَجْهِ وَقَعَ التَّشْنِيعُ عَلَى ابْنِ حَزْمٍ الظَّاهِرِيّ"

وهذا غير صحيح لأن ابن حزم عنده شيوخ.

"وَأَنَّهُ لَمْ يُلَازِمِ الْأَخْذَ عَنِ الشُّيُوخِ، وَلَا تَأَدَّبَ بِآدَابِهِمْ، وَبِضِدِّ ذَلِكَ كَانَ الْعُلَمَاءُ الرَّاسِخُونَ كَالْأَئِمَّةِ الْأَرْبَعَةِ وَأَشْبَاهِهِمْ.

وَالثَّالِثَةُ: الِاقْتِدَاءُ بِمَنْ أَخَذَ عَنْهُ"

ففضيلة الشيوخ كما رأينا بصحة الفهم، وثانيًا الاقتداء بهم.

"وَالتَّأَدُّبُ بِأَدَبِهِ، كَمَا عَلِمْتَ مِنِ اقْتِدَاءِ الصَّحَابَةِ بِالنَّبِيِّ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– وَاقْتِدَاءِ التَّابِعِينَ بِالصَّحَابَةِ، وهكذا في كل قرن، وبهذا الْوَصْفِ امْتَازَ مَالِكٌ عَنْ أَضْرَابِهِ –أَعْنِي: بِشِدَّةِ الِاتِّصَافِ بِهِ– وَإِلَّا فَالْجَمِيعُ مِمَّنْ يُهْتَدَى بِهِ فِي الدِّينِ كَذَلِكَ كَانُوا، وَلَكِنَّ مَالِكًا اشْتُهِرَ بِالْمُبَالَغَةِ فِي هَذَا الْمَعْنَى، فَلَمَّا تُرِكَ هَذَا الْوَصْفُ رَفَعَتِ الْبِدَعُ رُؤوسَهَا؛ لأن تَرْكَ الِاقْتِدَاءِ دَلِيلٌ عَلَى أَمْرٍ حَدَثَ عِنْدَ التَّارِكِ، أَصْلُهُ اتِّبَاعُ الْهَوَى، وَلِهَذَا الْمَعْنَى تَقْرِيرٌ فِي كِتَابِ الِاجْتِهَادِ بِحَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى."

سؤال: كيف نجبُر عدم وجود الشيوخ؟

أولًا المدارسة، هذه نقطة مهمة لكن الطريقة الأفضل وهي كثرة القراءة والاطلاع؛ أن تقرأ في سيرهم كأنك تراهم، أن تعيش معهم، فإن هذا يؤدب النفس، قراءة كتب التاريخ وتاريخ الأئمة وسيرهم، فالذي يقوِّم اللسان كثرة القراءة وقراءة الشعر، فإنها تؤدي إلى تقويمه وحصول الميزان في داخل النفس لهذه الكلمات والوقع الحسن، بعد ذلك يمكن أن يصبح شاعرًا، ولمن ليس بدرجة الأوائل، وكما قال –عليه الصلاة والسلام–: (سدِّدوا وقاربوا) [رواه مسلم]، فالطريقة لإصلاح هذا الخطأ وهذا العارض هو كثرة القراءة والاطلاع، حتى يراهم ويحسّ بهم ويشعر بقربه منهم ومن سيرتهم .

"فَصْلٌ:

وَإِذَا ثَبَتَ أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ أَخْذِ الْعِلْمِ عَنْ أَهْلِهِ؛ فَلِذَلِكَ طَرِيقَانِ:

أَحَدُهُمَا: الْمُشَافَهَةُ، وَهِيَ أَنْفَعُ الطَّرِيقَيْنِ وَأَسْلَمُهُمَا؛ لِوَجْهَيْنِ:

الْأَوَّلُ: خَاصِّيَّةٌ جَعَلَهَا اللَّهُ تَعَالَى بَيْنَ الْمُعَلِّمِ وَالْمُتَعَلِّمِ، يَشْهَدُهَا كُلُّ مَنْ زَاوَلَ الْعِلْمَ وَالْعُلَمَاءَ؛ فَكَمْ مِنْ مَسْأَلَةٍ يَقْرَأُهَا الْمُتَعَلِّمُ فِي كِتَابٍ، وَيَحْفَظُهَا وَيُرَدِّدُهَا عَلَى قَلْبِهِ فَلَا يَفْهَمُهَا، فَإِذَا أَلْقَاهَا إِلَيْهِ الْمُعَلِّمُ فَهِمَهَا بَغْتَةً"

وهذه واضحة، أنه لو قرأها لا تستقر بقلبه كما لو سمعها من غيره، وهذه تشهدون بها وتحسون بها بأنفسكم.

"وَحَصَلَ لَهُ الْعِلْمُ بِهَا بِالْحَضْرَةِ، وَهَذَا الْفَهْمُ يَحْصُلُ إِمَّا بِأَمْرٍ عَادِيٍّ مِنْ قَرَائِنِ أَحْوَالٍ، وَإِيضَاحِ مَوْضِعِ إِشْكَالٍ لَمْ يَخْطُرْ لِلْمُتَعَلِّمِ بِبَالٍ، وَقَدْ يَحْصُلُ بِأَمْرٍ غَيْرِ مُعْتَادٍ، وَلَكِنْ بأمر يهبه الله للمتعلم عِنْدَ مُثُولِهِ بَيْنَ يَدَيِ الْمُعَلِّمِ، ظَاهِرَ الْفَقْرِ بَادِيَ الْحَاجَةِ إِلَى مَا يُلْقَى إِلَيْهِ."

كما هو شأن آداب المتعلّم مع العالم، في حديث جبريل مع رسول الله –صلى الله عليه وسلم– في حديث: (هذا جبريل جاءكم يعلّمكم دينكم)، فكان من الدين الذي علمهم إياه طريقة التعلم.

"وَهَذَا لَيْسَ يُنكر؛ فَقَدْ نَبَّهَ عَلَيْهِ الْحَدِيثُ الَّذِي جَاءَ: (أَنَّ الصَّحَابَةَ أَنْكَرُوا أَنْفُسَهُمْ عِنْدَمَا مَاتَ رَسُولُ اللَّهِ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)، وَحَدِيثُ حنظلة الأسيدي؛ حين شكا إلى رَسُولِ اللَّهِ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– أَنَّهُمْ إِذَا كَانُوا عِنْدَهُ وَفِي مَجْلِسِهِ كَانُوا عَلَى حَالَةٍ يَرْضَوْنَهَا، فَإِذَا فَارَقُوا مَجْلِسَهُ زَالَ ذَلِكَ عَنْهُمْ؛ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (لَوْ أَنَّكُمْ تَكُونُونَ كَمَا تَكُونُونَ عِنْدِي؛ لَأَظَلَّتْكُمُ الْمَلَائِكَةُ بِأَجْنِحَتِهَا).

وَقَدْ قَالَ عُمر بْنُ الْخَطَّابِ: "وَافَقْتُ رَبِّي فِي ثَلَاثٍ"، وَهِيَ مِنْ فوائد مُجَالَسَةِ الْعُلَمَاءِ؛ إِذْ يُفتح لِلْمُتَعَلِّمِ بَيْنَ أيدِيهِمْ مَا لَا يُفْتَحُ لَهُ دُونَهُمْ، وَيَبْقَى ذَلِكَ النُّورُ لَهُمْ بِمِقْدَارِ مَا بَقُوا فِي مُتَابَعَةِ مُعَلِّمِهِمْ، وَتَأَدُّبِهِمْ مَعَهُ، وَاقْتِدَائِهِمْ بِهِ؛ فَهَذَا الطَّرِيقُ نَافِعٌ عَلَى كُلِّ تَقْدِيرٍ.

وَقَدْ كَانَ الْمُتَقَدِّمُونَ لَا يَكْتُبُ مِنْهُمْ إِلَّا الْقَلِيلُ، وَكَانُوا يَكْرَهُونَ ذَلِكَ، وَقَدْ كَرِهَهُ مَالِكٌ ؛ فَقِيلَ لَهُ: فَمَا نَصْنَعُ؟ قَالَ: تَحْفَظُونَ وَتَفْهَمُونَ حَتَّى تَسْتَنِيرَ قُلُوبُكُمْ، ثُمَّ لَا تَحْتَاجُونَ إِلَى الْكِتَابَةِ، وَحُكِيَ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ كَرَاهِيَةُ الْكِتَابَةِ، وَإِنَّمَا تَرَخَّصَ النَّاسُ فِي ذَلِكَ عِنْدَمَا حَدَثَ النِّسْيَانُ، وخِيفَ عَلَى الشَّرِيعَةِ الاندِرَاسُ.

الطَّرِيقُ الثَّانِي: مُطَالَعَةُ كُتُبِ الْمُصَنِّفِينَ وَمُدَوِّنِي الدَّوَاوِينَ، وَهُوَ أيضًا نَافِعٌ فِي بَابِهِ؛ بِشَرْطَيْنِ:

الْأَولُ: أَنْ يَحْصُلَ لَهُ مِنْ فَهْمِ مَقَاصِدِ ذَلِكَ الْعِلْمِ الْمَطْلُوبِ، وَمَعْرِفَةِ اصْطِلَاحَاتِ أَهْلِهِ؛ مَا يَتِمُّ لَهُ بِهِ النَّظَرُ فِي الكتب، وذلك يحصل بالطريق الأول، ومن مُشَافَهَةِ الْعُلَمَاءِ، أو مِمَّا هُوَ رَاجِعٌ إِلَيْهِ، وَهُوَ مَعْنَى قَوْلِ مَنْ قَالَ: "كَانَ الْعِلْمُ فِي صُدُورِ الرِّجَالِ، ثُمَّ انْتَقَلَ إِلَى الْكُتُبِ، وَمَفَاتِحُهُ بِأيدِي الرِّجَالِ"، وَالْكُتُبُ وَحْدَهَا لَا تُفِيدُ الطَّالِبَ مِنْهَا شَيْئًا، دُونَ فَتْحِ الْعُلَمَاءِ، وَهُوَ مُشَاهَدٌ مُعْتَادٌ.

وَالشَّرْطُ الْآخَرُ: أَنْ يَتَحَرَّى كُتُبَ الْمُتَقَدِّمِينَ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ الْمُرَادِ؛ فَإِنَّهُمْ أَقْعَدُ بِهِ مِنْ غَيْرِهِمْ مِنَ الْمُتَأَخِّرِينَ" عليه أن يقرأ كتب الأوائل؛ لأنه أَقْعد به أي أَسْلَم، لأن عادة المتأخرين هي الشروح وكثرة الحواشي ولكن الأوائل أقعد به، أي أسلم وأوضح وأصوب.

"وَأَصْلُ ذَلِكَ التَّجْرِبَةُ وَالْخَبَرُ.

أَمَّا التَّجْرِبَةُ؛ فَهُوَ أَمْرٌ مُشَاهَدٌ فِي أي عِلْمٍ كَانَ، فَالْمُتَأَخِّرُ لَا يَبْلُغُ من الرُّسُوخِ فِي عِلْمٍ مَا يَبْلُغُهُ الْمُتَقَدِّمُ، وَحَسْبُكَ مِنْ ذَلِكَ أَهْلُ كُلِّ عِلْمٍ عَمَلِيٍّ أو نَظَرِيٍّ؛ فَأَعْمَالُ الْمُتَقَدِّمِينَ -فِي إِصْلَاحِ دُنْيَاهُمْ وَدِينِهِمْ- عَلَى خِلَافِ أَعْمَالِ الْمُتَأَخِّرِينَ، وَعُلُومُهُمْ فِي التَّحْقِيقِ أَقْعَدُ، فَتَحَقُّقُ الصَّحَابَةِ بِعُلُومِ الشَّرِيعَةِ لَيْسَ كَتَحَقُّقِ التَّابِعِينَ، وَالتَّابِعُونَ لَيْسُوا كَتَابِعِيهِمْ، وَهَكَذَا إلى الأن، وَمَنْ طَالَعَ سِيَرَهُمْ، وَأَقْوَالَهُمْ، وَحِكَايَاتِهِمْ؛ أَبْصَرَ الْعَجَبَ فِي هَذَا الْمَعْنَى.

وَأَمَّا الْخَبَرُ؛ فَفِي الْحَدِيثِ: (خَيْرُ الْقُرُونِ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ)"

وهذا الحديث لا يصح بهذا اللفظ.

"وَفِي هَذَا إِشَارَةٌ إلى أَنَّ كُلَّ قَرْنٍ مَعَ مَا بَعْدَهُ كَذَلِكَ، وَرُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (أولُ دِينِكُمْ نُبُوَّةٌ وَرَحْمَةٌ، ثُمَّ مُلْكٌ وَرَحْمَةٌ، ثُمَّ مُلْكٌ وَجَبْرِيَّةٌ، ثُمَّ مُلْكٌ عضوضٌ)، وَلَا يَكُونُ هَذَا إِلَّا مَعَ قِلَّةِ الْخَيْرِ، وَتَكَاثُرِ الشَّرِّ شيئا بعد شَيْءٍ، وَيَنْدَرِجُ مَا نَحْنُ فِيهِ تَحْتَ الْإِطْلَاقِ.

وَعَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: "لَيْسَ عَامٌ إِلَّا الَّذِي بَعْدَهُ شَرٌّ مِنْهُ، لَا أَقُولُ عامٌ أمطرُ من عام، ولا عامٌ أخصبُ مِنْ عَامٍ، وَلَا أَمِيرٌ خَيْرٌ مِنْ أَمِيرٍ، وَلَكِنْ ذَهَابُ خِيَارِكُمْ وَعُلَمَائِكُمْ، ثُمَّ يَحْدُثُ قَوْمٌ يقيسون الأمور برأيهم؛ فيُهدم الإسلام ويُثلم".

وَمَعْنَاهُ مَوْجُودٌ فِي "الصَّحِيحِ" فِي قَوْلِهِ: (وَلَكِنْ يَنْتَزِعُهُ مَعَ قَبْضِ الْعُلَمَاءِ بِعِلْمِهِمْ؛ فَيَبْقَى نَاسٌ جُهَّالٌ يُسْتَفْتَوْنَ فَيُفْتُونَ بِرَأْيِهِمْ، فيَضِلّون ويُضِلّون).

وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: (إِنَّ الْإِسْلَامَ بَدَأَ غَرِيبًا، وَسَيَعُودُ غَرِيبًا كَمَا بَدَأَ؛ فَطُوبَى لِلْغُرَبَاءِ ". قِيلَ: مَنِ الْغُرَبَاءُ؟ قَالَ: "النُّزَّاعُ مِنَ الْقَبَائِلِ).

وَفِي رِوَايَةٍ: قِيلَ: وَمَنِ الْغُرَبَاءُ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: (الَّذِينَ يَصْلُحُونَ عِنْدَ فَسَادِ النَّاسِ)."

وبهذا ننتهي من قراءة شيء من المقدمات في (الموافقات)، وهي مُحرِّضةٌ لكم لقراءتها كلها -إن شاء الله سبحانه وتعالى-.

وجزاكم الله خيرًا وبارك الله فيكم، ولا يغرّنا الآن فقط أن نأخذ قواعد علم أصول الفقه ولكن أن نستوعبه ونعرف قيمة هذا العلم، ونرى تطوره وكلام العلماء حوله، وأي فائدةٍ يجنيها المرء إذا صار أصوليًا.

سبحانك اللهم وبحمدك، أشهد أن لا إله إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك.

الدرس التاسع

الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه.

تطبيق صفات صلب العلم على "العلوم" المعاصرة

تفكرت كثيرًا في موضوع كلام الشاطبي، وأكرره في قضية: **ما هو العلم الذي يُعد من صُلبه؟**

وذكر لنا ثلاث خواصّ لصُلب العلم، وهذه القواعد لو تفكرنا فيها بعمومها، بمعنى لو طبّقناها على بقية العلوم التي هي نتاج العقول وليس التي هي نتاج دراسة الكونيات -من الرياضيات ومن علوم المادة- وطبقناها على ما يسمى اليوم بالعلوم الإنسانية لاستطعنا التمييز.

وهذه قضية أرجو أن تنتبهوا لها كثيرًا لأهميتها؛ لأننا بحاجة لها في الرد على الذين ينادون الآن بإسلامية المعرفة، وعلى الذين يحاولون أن يفهموا الشريعة بحسب نتاجات ما يسمى الآن "العلوم الإنسانية" مثل علم النفس والاجتماع. هذه علوم الآن لها سطوتها وشهرتها وطبعًا لها فروعٌ وفيها مسائل؛ فمثلًا من علم الاجتماع: دراسة ظواهر الصراع ودراسة ظواهر التوازن، وعلم الاجتماع العسكري وعلم الاجتماع التربوي، وكذلك علم النفس التربوي وعلم النفس الاجتماعي وعلم النفس العسكري، فهي علوم الآن متوسعة.

هذه العلوم التي هي من نتاج الفكر والعقل هي في الحقيقة -إذا أحسنّا فيها النظر ابتداءً- أشبه بعملية استقراءٍ لظواهر موجودةٍ في النفس الإنسانية ولظواهر المجتمع -هذا إذا جردناها من عقائد المتكلمين فيها، ومن طرق استخدامها لإفساد العقائد، وإذا جرّدناها عن نوايا ومقاصد وأهواء واضعيها وأخذناها من جهةٍ مجردةٍ، ونظرنا إلى المقصود بها-، وهي لا تعدو أن تكون علومًا ظنيةً، ومن الخطأ الكبير أن تؤخذ كقواعد مُسلَّمةٍ علميةٍ وتُطبّق على الكتاب والسنة،

والأصل هو العكس؛ أي أن نذهب إلى الكتاب والسنة ونستخرج منهما ما فيه الحياة لنا، وما فيه الفائدة والحِكم والمنافع مما يخص الإنسان في داخله ومما يخص الحياة في سننها.

ولذلك هذه الخواص التي ذكرها الإمام الشاطبي ربما هي لضبط علومٍ في عصره؛ لضبط الحِكم ولضبط الرؤيا ولضبط اطمئنان النفس ولضبط الكرامة ولضبط الذوق –الذي يسمونه: الكشف–، فهذه العلوم موجودةٌ في زمانهم، ولكننا لو تفكرنا فيها فهي كذلك تصلح ضابطًا لهذه العلوم المعاصرة:

هل من صفة هذه العلوم الثبات؟

لا أحد قال في يومٍ من الأيام أنها علومٌ ثابتةٌ، بل هي كأقوال الفلاسفة في الإلهيات، فلا يوافق واحدٌ منهم الآخر، ومن هنا يقول: **"الثبات شرط العلم الذي هو من صلبه، الثبوت من غير زوال"**، وهذا لا يوجد إلا في الكتاب والسنة.

وكون العلم حاكمًا لا محكومًا:

وهم للأسف يُدخلون في دراستهم حتى علوم الدين في علوم الإنسانيات وهذا خطأ كبير، وصاروا يدرسون هذه العلوم ويأخذون قواعدها –إن وافقنا على أنها من العلوم– ويطبّقونها على الدين باعتباره ظاهرةً من ظواهر الحياة وظاهرةً من ظواهر المجتمع! وأصبحنا نرى علماء الاجتماع عندما يتكلمون عن أسباب تدين الناس يقولون أن تديُّنهم بسبب العوامل الاقتصادية، وغياب الديمقراطية، وهكذا! لماذا تدين فلان؟ لأنه مريضٌ نفسي! لماذا تعلّق بالغيب؟ لأنه عجز عن تحقيق حلم الجنة في عالم الواقع وهكذا، حتى صارت هي العلوم الأصلية والحاكمة على الدين الذي هو أصليٌّ في نفس البشر، وباقي الأعراض هي العارضة عليه.

ولذلك انتبهوا لهذه النقاط في نظرتكم للأمور وطبِّقوها على: {وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ* أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ} [الشعراء٢٢٤ /٢٢٥]، طبِّقوها على توليد أفكار الشعر وعلى الأودية التي يهيمون فيها من توليدات المعاني والأفكار والحِكم.

فعلينا أن لا نتعامل مع الكتاب والسنة –أي الدين الذي أنزله الله على رسوله– باعتباره شيئًا خارج الحق والعلم، وهذا فِصامٌ موجودٌ في نفسية الدارسين، فهو يتعامل مع الدين كأنه شيءٌ مُقرّر لأن الله قرره، مع أنه علمٌ لو درسته لوصلت من خلاله إلى حقائق. ومن هنا لا يوجد ما يستحق أن يسمى علمًا –بهذا المعنى الذي قاله الشاطبي: أي هو العلم

الثابت الأصلي الذي هو من صُلب العلم لا يتغير–، إلا علم الكتاب والسنة، وبقية العلوم لا يمكن أن تنطبق عليها هذه الشروط، لا يمكن أن يكون هناك علمٌ فيه الثبات، لا يمكن أن يكون هناك علمٌ حاكم، لا يمكن أن يكون هناك علمٌ عام مطرد في كل ظرفٍ وفي كل زمانٍ وفي كل مكانٍ إلا الموافق للحق، هذه نقطة مهمة جدًا.

لقد ذكرت لكم سابقًا فساد علم المنطق في دخوله على الأصول، وكنت قد أشرت سابقًا إلى كتاب يتحدث عن علم الاجتماع (علماء الاجتماع وموقفهم من الإسلام) تأليف الدكتور أحمد إبراهيم خِضر، ليس بمعنى أن علم الاجتماع دراسة الظواهر الاجتماعية وأسبابها ودوافعها وحركة الإنسان، فهذه القضية موجودة –وهم ينسبون هذا العلم أصلًا إلى العلامة عبد الرحمن بن خلدون–، إنما هنا المقصود علم الاجتماع وظروفه التي تُدرَّس الآن؛ كعلم الاجتماع العسكري وعلم الاجتماع التربوي وعلم الاجتماع السياسي وعلم الاجتماع الإنساني باعتبار دراسة التدين، هذا العلم الذي يدرس الآن أولًا ليس بعلم، بل هو نتاج ناس مرضى، فأغلب من يُعدّ إمامًا في الغرب تجده من المرضى، وما يخرجونه يعدونه علمًا.

والكاتب يقرر في بداية الكتاب عدة تقريرات:

أولا: يقول أن هذا العام ليس بعلم بل هو شعوذة، وهذا كلام رجلٍ خبير، وليس هو بكلامه بل يأتي بكلام أقوام كثر في هذا الباب.

ثانيًا: يقول أن الأمة ليست بحاجة إليه، ويأتي بكلام سعد الدين إبراهيم –الزنديق المصري المشهور–، ويقول المؤلف لو هذا العلم أزيل من الأمة فإنها لا تفقد شيئًا، وحتى لو كان فيه دراسةٌ لظواهر معينةٍ وخروجٌ بنتائج فإنه لم يطبق على بيئتنا، إنما طُبق على غيرنا فجاؤوا بالنتائج ولبّسوها لأمتنا وديننا ونوازعنا... وإلخ.

ثالثًا: النقطة الثالثة التي يقولها في هذا الكتاب، أن هذا العلم ليس بريئًا وليس محايدًا، بل هو علمٌ استعماري وضعوه من أجل تدمير القيم عمومًا وتدمير الدين الإسلامي والقيم الإيمانية خصوصًا.

ويأتي لقضية جيدة في هذا الباب وهي قضية: من يريد أن يُسلِم علم الاجتماع، والطريقة الآن موجودة، وهي أن يأتي إلى علوم النتاج الغربي ويصبغها بأثواب إسلاميةٍ بالألفاظ، كما هو شأن الذي يأخذ دستورا فيقلب الألفاظ وتبقى الصياغة والمعاني كما هي، فلو قال ذلك الرجل: "الثوري"، نحن قلنا: "المصلح"، تغيير العبارة، فلو قال هو: "الكاريزما"

لقلنا: "النبي"، ولو قال: "القدرات العقلية" لقلنا: "القدرات الإيمانية"، وتبقى الصياغة كما هي فقط بإسلامه أي بإزالة الألفاظ الخاصة بهم وقلبها بألفاظ أخرى.

وهنا "**إسلامية المعرفة**" لا تعني إسلام ما أتى إلينا من الغرب ولا أن نُلبسه ثوب الإسلام، ولكن أن ندرس الإسلام والكتاب والسنة وندرس حِكم أئمتنا وأقوالهم ونخرج منها بالقواعد التي تكون صائبةً في الكتاب والسنة، وأقرب إلى الحق في كلام علمائنا، وهذه نقطةٌ مهمة في هذا الباب.

لماذا نتكلم هذا الكلام في باب أصول الفقه؟

ردًا على من يريد أن يُدخل هذه العلوم في أصول الفقه، رأينا كيف أُدخل المنطق في أصول الفقه، وكيف من دعا إلى إدخال علم النفس الذي أساسه التبرير إلى أصول الفقه، و رأينا من يدعو إلى إدخال علم الاجتماع إلى أصول الفقه، وهذه نقطةٌ مهمةٌ في دراستنا لأن أصول الفقه بعد ذلك لا يمكن أن تُنتج نتاجًا صحيحًا، إذا أخذنا قواعد الغرب التي وصلوا إليها في دراستهم لظواهر الناس، **أولًا** -ومما يقوله الشاطبي-: أن أصول الفقه قطعية، لا يقصد القواعد إنما يقصد أن أصول الفقه يقينيةٌ، بمعنى أن لا يأتي أحدٌ ويقول: لا يوجد أصول فقه، فباعتبار العلم المفرد يدخل فيها الأخذ والرد من كلام العلماء، ولكن باعتبار أنها تحقق المقاصد فهي قطعية، وباعتبار أنها تحقق الكليات فهي قطعية؛ إذن أصول الفقه يجب أن تكون حاكمةً لا محكومة، وثابتةً غير متحولة، ويجب أن تكون عامةً، ولذلك لا يمكن أن تدخل فيها هذه العلوم الفاسدة.

قراءة من (الرسالة) للإمام الشافعي

سأقرأ لكم كلامًا للإمام الشافعي في بابٍ من الأبواب، خصوصا العبارات الأصولية التي هي كقواعد قالها الإمام كنت أحب أن أشير لها حتى نمر عليها في كل الكتاب، فنعرف قوله في المسائل العلمية، وبعد ذلك إذا جاءنا من كلام الأئمة في الأبواب الأخرى نقارنها بما تقدّم في كتاب (الرسالة)، مثال: أن الشافعي يقول: "ما السنة إلا شارحة، وائتوني بأي شيءٍ في السنة أُرجعه لكم إلى الكتاب"، وهذه خالفها من خالفها، وآخر من خالفها هو عبد الغني عبد الخالق، دكتورٌ مصري، خالفها وبيّن ورد عليها.

ولم يمنعني من التوسع في ذلك إلا ضيق الوقت.

الآن نقرأ لكم: **[باب: كيف البيان؟]**

هو يريد أن يقرر قضية: أن الكتاب والسنة هما بيانٌ عن مراد الرب لعبيده، وهذه الإبانة جرت على مجرى العرب، فما دام أنها جرت على مجرى العرب فقواعد إعمال تفسير هذا البيان الذي قاله الله وقاله رسوله –صلى الله عليه وسلم– يجب أن تخضع لقواعد العرب في خطابهم، وهذه النقطة انتهينا منها.

الآن يأتي إلى: **كيف البيان؟**

يقصد ما هي قواعد البيان عند العرب؟ ولا يتحدث عن نِتاجه إنما يتحدث عن ذات البيان، كيف هو؟ يعني ما هي درجة البيان؟ وأقسام درجة الظهور والخفاء في البيان.

قال الشافعي: **"والبيان اسمٌ جامعٌ لمعانٍ مُجتمعةِ الأصول، مُتشعِّبةِ الفروع، فأقلُّ ما في تلك المعاني المجتمعة المتشعبة"**

فهي مجتمعةٌ بأصلٍ ومتفرّعة بفروع، تعود لأصلٍ واحدٍ متفقة فيه، ولكنها مختلفةٌ في فروعها، وهذه العودة إلى أصلٍ واحدٍ تقتضي **الاتفاق**؛ أنها غير متضاربةٍ وإن بدت متفرقةً ومتعددةً ومتشعبةً في فروعها.

"فأقلُّ ما في تلك المعاني المجتمعة المتشعبة أنها بيانٌ لمن خوطِب بها، ممن نزل القرآن بلسانه، متقاربةُ الاستواء عنده، وإنْ كان بعضها أشدَّ تأكيدَ بيانٍ من بعض، ومختلفةٌ عند من يجهل لسان العرب."

ما الذي يريد أن يقوله هنا؟ القاعدة التي قررها أن هذا الكلام نزل بلسان العرب، فالعربي لم يرَ فيه اضطرابًا.

الاضطراب الذي يقع بين نصٍ ونص؛ ما سبب وقوعه؟

لماذا وقع التشعب وظهر الاختلاف؟

لأنها فروع، ولأن بعضها أشد بيانًا من بعض، فقد يظهر الاختلاف بين نصٍ شديد الوضوح في مراد المتكلم به، وبين بنصٍّ خفيٍ، أي أن المعنى في داخل النص الخفي ليس ظاهرًا بقوة البيان وقوة الظهور الموجودة في النص الأول، ولهذا السبب أولًا يقع في نفس من لا يحسن لغة العرب أنهما مختلفان وأنهما على تضاد، وفي حقيقة الأمر أنهما على توافق.

فالإمام الشافعي يقول لنا أن **الشريعة متوافقة** ولا يوجد في الشريعة متناقضات، وإنما وقع في نفس بعض الناظرين المجتهدين حصول التعارض بسبب أن قوة البيان في أحدهما أقوى من الآخر فخفي المعنى في الخفيّ فظن أنه معارض، **وسبب هذا** أن الرجل ليس عالمًا بالعربية فلم يستطع الغوص في المعنى الباطن في النص الذي فيه معنىً خفي، فخرج بمعنىً خاطئ فحصل لديه التعارض، والطريقة الصحيحة أن يكون الرجل بصيرًا بلغة العرب ليستطيع أن يصل إلى المعنى الخفي فيرى بينهما التوافق، فهو يتحدث هنا إذن عن مشكلة اختلاف النصين التي هي إحدى المشاكل الكبيرة.

من أمثلة هذا:

- لما قرأنا كلام الإمام أحمد في كتابه (الرد على من زعم أن ظاهر القرآن يستغني به عن السنة)، الذي يقول أنه يكفيه ما في القرآن ولا أريد السنة، سببه أنه ظنَّ أن السنة تخالف القرآن، فلو كانت عنده السنة مؤيدةً لما لكتاب لَما قال هذا، فإذن هو حصل لديه التعارض بين شيئين فأخذ بأحدهما وترك الآخر من أجل أن تسلم له القضية.
- لماذا الفقيه يُقدّم نصًا على نص، ويأتي الحنفي ويقول: الخاصّ أضعف من العام فلا قيمة للخاص وسأتعامل مع العام؛ هذا لأنه ظن أن العام يناقض الخاص فلم يستطع الجمع بينهما، وهكذا.

إذن في الحقيقة لا ينبذ الناظر المجتهد نصًا ويُثبت آخر إلا لظنه أنه مخالفٌ له، والحقيقة أنه لا يوجد تعارض، وإنما حصل النظر بنبذ أحدهما دون الآخر عندما جهل الناس لغة العرب، فلم يفهم النص على المراد الصحيح.

الآن دخل في مراتب البيان التي تكلم الشارع فيها عن مراده.

قال الشافعي: **"فجِمَاع ما أبانَ اللهُ لخلقه في كتابه، مما تَعَبَّدَهم به، لما مضى من حكمه جل ثناؤه: من وجوه.**

فمنها ما أبانه لخلقه نصًا؛ مثلُ جمُل فرائضه، في أن عليهم صلاةً وزكاةً وحجًا وصومًا وأنه حرَّم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، ونصِّ الزنا والخمر وأكل الميتة والدم ولحم الخنزير، وبيَّن لهم كيف فَرْضُ الوضوء، مع غير ذلك مما بين نصًا.

ومنه: ما أحكم فرضه بكتابه وبيَّن كيف هو على لسان نبيه؛ مثل عدد الصلاة، والزكاة، ووقتها، وغير ذلك من فرائضه التي أنزل من كتابه."

أجملَهُ في موطن، وهناك بين الحلال والحرام في مسائل واضحةٍ مفهومةٍ في لغة الناس، وهنا أمورٌ أجملها في مكان وفصلها في مكان آخر، فليس هناك تعارضٌ بين الكتاب والسنة؛ فالسنة جاءت هنا مفسِّرةً للكتاب، فالشارع أمرنا بالصلاة والسنة جاءت ببيان كيفية ذلك، فهي تفسير لما أجمل.

"ومنه: ما سَنَّ رسول الله -صلى الله عليه وسلم- مما ليس لله فيه نصُّ حكم، وقد فرض الله في كتابه طاعة رسوله -صلى الله عليه وسلم- والانتهاء إلى حكمه، فمَن قبل عن رسول الله فبِفَرْضِ الله قَبِل".

وهذا ردٌّ على من زعم أن السنة لا تأتي بأحكام جديدة، من الذي أعطى للسنة أن تأتي بأحكام جديدة؟ لأن الله فرض ذلك.

"ومنه: ما فرض الله على خلقه الاجتهادَ في طلبه"

وهذه من فتحِ اللهِ على الشافعي، وهي من المسائل الواضحة الجلية عنده، هناك شيءٌ تطلبه وأنت جالس، وهناك شيءٌ لا بد من التعب والسعي والكدّ للحصول عليه، ومن هنا يتفاوت العلماء بين بعضهم البعض!

"ومنه: ما فرض الله على خلقه الاجتهادَ في طلبه وابتلى طاعتهم في الاجتهاد، كما ابتلى طاعتهم في غيره مما فرض عليهم."

إذن الاجتهاد عند الشافعي فرضٌ في البحث عن حكم الله في داخل كتابه وفي سنة رسوله -صلى الله عليه وسلم-.

"فإنه يقول تبارك وتعالى: {وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ}[محمد ٣١]

وقال: {وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ}[آل عمران ١٥٤]

وقال: {قَالَ عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ} [الأعراف ١٢٩]"

لو أنتم تفكرتم في هذه الأدلة وتوجيهها لهذا المعنى، لرأيتم عجبًا في كلامه، كيف يحتج بالآية: {عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ}، من هو العدو الآن في هذه الآية؟ الجهل، فيستدل بهذه الآية

وموطنها في القتال؛ لأنه حسب ما يفسر الشافعي لا يمكن حصول الخلافة إلا بالعلم، فهل يمكن أن يقع العمل الصالح بجهل؟ لا بد أن يقع بعلم، وهكذا تتفكر في كلام الشافعي فترى فيه العجب العجاب.

وبدأ يتكلم في البيان الأول وشرح ما بينه الشارع نصًا وما بينه مجملًا، وهكذا وأطال في هذا –رحمه الله-، ثم تكلم في موضوع الناسخ والمنسوخ والظاهر، والعام الذي يراد به الخصوص، والعام الذي يدخله الخصوص.

عليكم أن تفهموا أن كتب الأئمة على الخصوص لأنها صادقةٌ ومعبرةٌ عن نفسهم وعن ما يريدون، فالشافعي عندما تكلم في هذه النقطة من أول الكتاب يدل على أنها المشكلة الأولى والقضية الكبرى وهي قضية **ادعاء تعارض النصوص**، وهي موجودة في باب العقائد؛ التعارض بين ما هو عقلي وما هو نقلي، والتعارض بين النقول ما هو متواتر وغير متواتر، وهكذا، وهذه هي المشكلة الكبرى في الباب.

انتهينا من النقطة التي أردناها من كتاب (الرسالة)، سنتكلم الآن عن موضوعٍ مهم؛ وهو:

معنى القطعي والظني.

نحن الآن لا نتكلم في أبواب العقائد، ترون أن القواعد واحدة، ولكننا نحصر حديثنا في مشاكل الفقه، ومن الأمور التي شاعت وأفسدت في دراسة الفقه الإسلامي في التاريخ في الوقت المتقدم هو القول: أن مسائل الفقه والأحكام الشرعية ظنيةٌ، تصور عندما يقع في ذهن طالب العلم مثل هذا التقرير! وهو قوله: أن الأحكام الشرعية مبناها على الظن، بهذا الإطلاق، والظن كلمة لا تُحدث الاحترام في النفس، الذي يقرأ كتاب الله: {وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا} [يونس/٣٦]، فكلمة "الظن" أوقعت في نفس السامع –طالب العلم المبتدئ- أن الأحكام الشرعية لا ترتكز على شيءٍ قوي، فإنها عُرضةٌ للأخذ والرد، ويمكن لمن أثبت مسألةً أن يأتي آخرٌ وينقضها، فهي تبعث على نفس السامع اهتزاز مسائل الفقه والأحكام، ولا تُنشئ لديه الثقة بها، وهذا واضحٌ حتى عند المفتين، حتى صاروا يقولون من القواعد: أنه لا يجوز أن يختلف الناس في العقائد ويجوز لهم أن يختلفوا في الفروع، وهكذا يطلقونها! وحيث جاء رجلٌ وادعى الاجتهاد في أي مسألةٍ فرعيةٍ فإنها لا تضر، المهم هو العقائد!

أولًا هذا التفريق باطل؛ فهناك من العقائد ما أدلتها ظنية -بحسب تقسيمهم على المتواتر والظني والقطعي-، ولكنهم يقولون أن العقائد يقينية والفروع الفقهية ظنية، وعرضةٌ للأخذ والرد، والجرأة على مخالفة النصوص مما يتعلق بالأحكام لا يترتب عليها تفسيقٌ ولا تكفيرٌ ولا يترتب عليها شيء!

قراءة من (الاستقامة) لشيخ الإسلام ابن تيمية في هذه النقطة:

هذه الطريقة في البحث قالها بعض الفقهاء، وقد قال أبو المعالي الجويني هذا الكلام في كتابه (غياث الأمم)، وأتى شيخ الإسلام ابن تيمية إلى هذه النقطة ولم يعالجها معالجةً فرعيةً لمسائلها -كما ذكرنا أن الرد عليهم أن التفريق بين الأصول والفروع باطل، وأن بعض أدلة العقائد ظنية وبعض أدلة الفروع قطعية يقينية-، ولكنه عالجها من جهة الحالة النفسية والنتائج التي أودت إليها، وهذا النص الذي سنقرأه دليلٌ على أنهم كانوا ينظرون إلى الأقوال وآثارها على النفس، هل تُنشئ التعبد؟ هل تنشئ الأثر الصحيح أم تنشئ الأثر الباطل؟

أرجو أن تنتبهوا لها لأنها مهمة، وحين نقرأ كلام ابن تيمية سنبتعد عن طريقة قراءة الأصول حديًا حتى نرى كيف يعالج الأئمة بكلامهم المسائل ببُعدها الصحيح وليس ببُعد ترتيبها نقطةً وراء نقطة؛ فابن تيمية يتحدث عن الأثر الذي يؤدي إليه هذا القول، يقول شيخ الإسلام -رحمه الله-:

"ونجد أئمة أهل العلم من أهل البدعة والفُرقة، من أهل الإيمان والنفاق"؛ فهذا الأمر وقع فيه أهل الإيمان ووقع فيه أهل النفاق، ووقع فيه من اجتمع عنده إيمان ونفاق، "يصنِّفون لأهل السيف والمال من الملوك والوزراء في ذلك ويتقرّبون إليهم بالتصنيف في ما يوافقهم كما صنَّف كتاب (تحليل النبيذ) لبعض الأمراء، وهو الكرخي، أبو الحسن عُبيد الله بن حسن الكرخي، فقيه، انتهت إليه رياسة الحنفية في العراق، -وذكرناه لأنه أحد المؤلفين في الأصول سابقًا- **ولقد صنف الجاحظ قبله كتابًا لكن أظنه مطلقًا، وكما صنّف ابن فورك كتابًا في مذهب ابن كُلّاب الرئيسي، وكما صنف أبو المعالي (النظامية) و(الغياثي) لنظام المُلك، وكما صنف الرازي كتاب (الملخَّص في الفلسفة) لوزير وقته زهير، وكتابًا في أحكام النجوم لملك وقته علاء الدين، وكتابًا في السحر وعبادة الأوثان لأم المُلك"**

فصنّف الرازي كتابًا يحسّن فيه عبادة النجوم والأوثان، وهو ممن ينطبق عليهم: {كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا}، كعادة المتكلمين.

"وكما صنف الصهروردي الحلبي المقتول (ألواح العمادية في المبدأ والعماد) لعماد الدين قرا أرسلان بن داوود، وقال فيه: لما تواترت لدى مكاتبة ملوك...إلخ".

إذن هو حضّر لمسألة أن كثيرًا من الكتب المبعث لها ليس المبعث السليم.

بعد هذه المقدمة يقول: **"فصلٌ مهمٌ عظيم القدر في هذا الباب.**

وذلك أن طوائف كبيرة من أهل الكلام من المعتزلة، وهو أصل هذا الباب كأبي علي الجبائي وأبي هاشم بن الجبائي، وعبد الجبار القاضي وأبي الحسين البصري صاحب (المعتَمَد)، وغيرهم ومن اتبعهم من الأشعرية كالقاضي أبي بكر وأبي المعالي وأبي حامد والرازي، ومن اتبعهم من الفقهاء يعظّمون أمر الكلام الذي يسمونه أصول الدين -تقريرات العقول حسب مذهبهم من المنطق- **حتى يجعلون مسائله قطعية، ويوهِّنون من أمر الفقه الذي هو معرفة أحكام الأفعال حتى يجعلوها من باب الظنون لا العلوم، وقد رتبوا على ذلك أصولًا انتشرت في الناس".**

أي وضعوا أصولًا في هذا الباب وانتشرت بين الفقهاء، وهذه نقطة يتكلم عنها شيخ الإسلام كثيرًا؛ عندما يقول أن هناك بعض الأقوال للسلف لا يُعرف فيهم غيرها، وبعد ذلك حدث الخلاف فانتشر القول المخالف حتى صار قول السلف لا وجود له، **مثل قضية تارك الصلاة**؛ فإن الصلاة لا يُعرف للصحابة مخالفٌ أن تاركها كافر، ثم بعد ذلك صار القول بتكفير تاركها هو الغريب والأشهر من قال بغير التكفير.

وهذه من ميزات شيخ الإسلام في هذا الباب؛ أنه يُعرِّفك كيفية حصول الدخيل على هذه الأمة، بحيث لا تغرك ولا تخاف بعد من كلمات المتأخرين حين يقولون لك: "**والجمهور**..".

"وقد رتبوا على ذلك أصولًا انتشرت في الناس حتى دخل فيها طوائف من الفقهاء والصوفية وأهل الحديث، لا يعلمون أصلها":

أي لا يعلمون من أين جاءت، لكن ظنوها مقرّرة لما رأوا كل الأئمة يقولون بها، قالوا هذا أمر متفقٌ عليه!

"**ولا ما تؤول إليه من الفساد، مع أن هذه الأصول التي ادعوها في ذلك باطلةٌ واهية –كما سنبينه في غير هذا الموضع–؛ ذلك أنهم لم يجعلوا لله في الأحكام حكمًا معينًا**":

كل شيء فيه خلاف! وثانيًا: قالوا: أن كل مجتهد مصيب، ما دام ليس لله في الأحكام حكمٌ معين؛ فكل حكم يقوله عالمٌ مصيب، وهذا تدمير للدين! لأن القول بهذا يؤدي إلى أنه ليس لله حكم، وكل واحدٍ قال بقولٍ واطمأن إليه فهو حكم الله.

عندما وصل الأمر إلى القول بأن الأحكام كلها ظنية، رأيتم درجة الفساد؟ ورأيتم آثارها؟!

"**حتى ينقسم المجتهد إلى مصيب ومخطئ**":

هم لا يقولون هناك مصيب ومخطئ، بل قالوا: كل مجتهد مصيب، وقالوا: بل الحكم في كل شخص ما أدى إليه اجتهاده، حلال وحرام كلاهما صحيح، لكن الحلال لقوم والحرام لقوم!

"**وقد بيّنا في غير هذا الموضع ما في هذا من السفسطة والزندقة، فلم يجعلوا لله حكمًا في موارد الاجتهاد أصلًا، ولا جعلوا له على ذلك دليلًا أصلًا**":

صاروا يقولون: هي أماراتٌ على الحكم وليست أدلة للحكم، ما دام أنها ظنية!

"بل ابن الباقلاني وغيره يقول: وما ثم أمارةٌ في الباطن بحيث يكون ظنٌ أصح من ظن، وإنما هي أمورٌ اتفاقية"، هذه شرحها يطول وسنتكلم عنها في قضايا التحسين والتقبيح، فسنؤجلها.

"**فليست الظنون** –الظنون أي الحكم الذي وصل إليه اجتهاده، وهو حكم الله– **عنده مستندةً إلى أدلة وأمارات تقتضيها** –أي الكتاب والسنة– **كالمعلوم في استنادها إلى الأدلة** –فلا يوجد رابط بين الدليل والظن الحاصل في القلب– **ثم إنه وطائفةٌ مع هذا قد أبطلوا أصول الفقه ومنعوا دلالتها، حتى سُمّوا (واقفة).** –الآن يرد عليهم– **والكلام نوعان: أمر وخبر، فمنعوا دلالة صيغ الأمر عليه، ومنعوا دلالة صيغة الخبر العام عليه**":

لا ارتباط بين اللفظ والظن الحاصل في نفس المجتهد، ماذا رد عليهم الزنادقة في هذه النقطة؟ قالوا: ما دام أنه جاءت في الكتاب والسنة أدلةٌ على قضايا الأحكام وجعلتموها ظنيةً وهي من نفس المعِين، جاءت للدلالة على أخبار سميتموها عقائد، فلم فرّقتم؟ فهم فتحوا الباب للآخرين ليبطلوا حتى الذي زعموا أنه محصَّن.

ومن النتائج أيضًا:

"**ومن فروع ذلك أنهم يزعمون أن ما تكلموا فيه من مسائل الكلام** –والتي عامة قواعدها عندهم جاءت من المنطق، ومن تقريرات الأوائل الذين يسمّونهم الحكماء!– **هي مسائل قطعية يقينية وليس في طوائف العلماء من المسلمين أكثر تفرّقًا واختلافًا منهم** –ما دام المسائل قطعية لماذا اختلفتم؟!– **ودعوى كل فريقٍ في دعوى خصمه الذي يقول أنه قطعي، بل الشخص الواحد منهم يُناقض نفسه، حتى أن الشخصين والطائفتين بل الشخص الواحد والطائفة الواحدة يدَّعون العلم الضروري** –العلم الضروري: أي الذي لا يمكن جحده، الحاصل في النفس ضرورةً من غير برهان ولا يمكن نقده بضده– **بالشيء ونقيضه، ثم مع هذا الاضطراب الغالب عليهم يكفِّر بعضهم بعضًا كما هو أصول الخوارج والروافض والمعتزلة وكثيرٌ من الأشعرية، ويقولون في آخر أصول الفقه: المصيب في أصول الدين واحد وأما الفروع ففيها كل مجتهد مصيب**":

وهذا كلام (الغياثي) وكلام الغزالي في (المستصفى) الذين سُمّوا **بالموثّقة** الذين يقولون كل مجتهدٍ مصيب.

[وهذا كله في كتاب (الاستقامة) المجلد الأول– ص٤٣ وما بعدها].

"**ثمَّ إِنَّهُم صنفوا فِي أصول الْفِقْه وَهُوَ علمٌ مُشْتَرَك بَين الْفُقَهَاء والمتكلمين**":

لماذا صار مشتركًا بين الفقهاء والمتكلمين؟ أصول الفقه في الحقيقة دراسةُ للنص لاستخراج المراد منه، ولكن إذا قصد هذا المعنى فإن المعنى الآخر أنهم جعلوا من مصادر أصول الفقه المنطق علم الكلام –وسموه أصول الدين–!

"**فبَنَوه على أصولهم الْفَاسِدَة حَتَّى أنّ أول مَسْأَلَةٍ مِنْهُ وَهِي الْكَلَام فِي حدّ الْفِقْه لما حدُّوه بِأَنَّهُ: الْعلم بأحكام أَفعَال الْمُكَلّفين الشَّرْعِيَّة، أَورَد هَؤُلَاءِ كَالْقَاضِي أبي بكر والرازي والآمدي، وَمن وافقهم من فُقَهَاء الطوائف كَأبي الْخطّاب** –من الحنابلة صاحب كتاب (الانتصار في المسائل الكبار) ومدح شيخ الإسلام كتابه هذا أنه يعرِّف ما هو الراجح في كلام أحمد، والترجيح بين المسائل المختلفة– وَغَيره، **والسُّؤَال الْمَشْهُور هُنَا وَهُوَ أَن الْفِقْه من بَاب الظنون**

لأَنَّهُ مبْنِيٌّ على الحكم بِخَبَر الْوَاحِد وَالْقِيَاس والعموم والظواهر، وَهِي إِنَّمَا تفِيد الظَّن فَكيف جعلتموه من الْعلم حَيْثُ قُلْتُمْ الْعلم" -ارجعوا لمقال الشاطبي، قال الشاطبي أن العلم يجب أن يكون ثابتًا لا يعتريه الظن ولا يعتريه الاجتهاد، فهو ثابتٌ لا يعتريه الزوال. فكيف سميتموه علمًا؟ وهذه المسألة أيضًا مذكورة في كتاب (المحصول) للرازي-.

"وَأَجَابُوا عَن ذَلِك بِأَن الْفَقِيه قد علم أَنه إِذا حصل لَهُ هَذَا الظَّن وَجب عَلَيْهِ الْعَمَل بِهِ كَمَا قَالَ الرَّازِيّ":

فهم قالوا: وضعنا قاعدة وحللنا المشكلة، وقلنا يكفي حصول الظن لوجوب العمل! وضعوا قاعدةً أفسدوا بها القاعدة التي قرروها، وهي أنه لا ينبغي للعلم أن يبنى على الظن، كما قال الرازي.

"فَإِن قلتَ: "الْفِقْه من بَاب الظنون"، فَكيف جعلتَه علمًا؟

قلتُ: الْمُجْتَهد إِذا غلب على ظَنّه مُشَارَكَة صُورَةٍ لصورة فِي مناط الحكم قَطَع بِوُجُوب الْعلم بِمَا أدّى إِلَيْهِ ظَنّه، فالعلم حَاصِل قطعًا وَالظَّن وَاقعٌ فِي طَرِيقه":

فهو يتكلم عن الوسيلة ويقول ألغي الوسيلة، الوسيلة ظنية ولكن حصّلت الصورة في داخل القلب، فالعمل بالصورة ودَعْك من الطريقة وإن حصل فيها الظن، وهذا مثل طرق أهل الزندقة في الرد على الشيوخ، كقول فرج فودة، كيف أبطل الشريعة؟ قال لهم في المناظرة: دلوني على الإسلام الصحيح؛ الإسلام الذي أيد استقدام الأمريكان، أم الإسلام الذي أيد استقدام صدام للكويت؟ عندما تقولون: نريد تطبيق الشريعة أي شريعة وأي إسلام تريدونه؟

"وقد ظن طائفةٌ من الفقهاء الناظرين في أصول الفقه أن هذا الجواب ضعيفٌ والظن واقعٌ في طريقه":

وبدأ يتكلم عن هذه النقطة وأراد أن يبطل قولهم في أول مسألةٍ ذكروها في أصول الفقه.

وفي نهاية كلامه يقول: **"وَالْمَقْصُود هُنَا ذكر أصلين هما بَيَان فَسَاد قَوْلهم الْفِقْه من بَاب الظنون، وَبَيَان أَنه أَحَق باسم الْعلم من الْكَلَام الَّذِي يدَّعونَ أَنه علم، وَأَن طرق الْفِقْه أحق بِأَن تسمى أَدِلَّةً من طرق الْكَلَام.**

وَالْأَصْل الثَّانِي: بَيَان أَن غَالب مَا يَتَكَلَّمُونَ فِيهِ من الْأُصُول لَيْسَ بِعلمٍ وَلَا ظن صَحِيح بل ظن فَاسد وَجَهل مركب.

وَيَتَرَتَّب على هذَيْن الْأَصْلَيْنِ منع التَّكْفِير باختلافهم فِي مسائلهم":

ما دام اختلافهم في مسائل ليست هي من العلم، ولا من الظن الصحيح، فليختلفوا ولا ينبغي أن يكفِّر بعضهم بعضًا لأنهم اختلفوا في شيءٍ من الجهالات وليس بشيءٍ من العلم.

"وَأن التكفير فِي الْأُمُور العمليّة الْفِقْهِيَّة قد يكون أَوْلى مِنْهُ فِي مسائلهم، فَنَقُول الْفِقْه هُوَ معرفَة أَحْكَام أَفعَال الْعباد سَوَاء كَانَت تِلْكَ الْمعرفَة علما أَو ظنا أَو نَحْو ذَلِك.

وَمن الْمَعْلُوم لمن تدبر الشَّرِيعَة أَن أَحْكَام عَامَّة أفعال الْعباد مَعْلُومَةٌ لَا مظنونة، وَأَن الظَّن فِيهَا إِنَّمَا هُوَ قَلِيلٌ جدًا فِي بعض الْحَوَادِث لبَعض الْمُجْتَهدين".

فقولهم: أن الأحكام الشرعية مبنيةٌ على الظن كلامٌ مردود؛ **حصول الاختلاف ليس بسبب ظنيّتها بل له أسبابٌ معيّنة**، وليس السبب الوحيد حصول الظن فيها، مثل جهل العالم بالنص وغير ذلك.

"فَأَما غَالب الْأَفْعَال مَفادُها وأحدَاثُها فغالب أحكامها مَعْلُومَةٌ -وَللَّه الْحَمد-، وأعني بِكَوْنِهَا معلومةً أَنّ الْعلم بهَا مُمكن، وَهُوَ حَاصِلٌ لمن اجْتهد وَاسْتدلَّ بالأدلة الشَّرْعِيَّة عَلَيْهَا، لَا أعني أَن الْعلم بهَا حَاصِلٌ لكل أحْد، بل وَلَا لغالب الْمُتفقّهة الْمُقلّدين لأئمتهم، بل هَؤُلَاءِ غَالب مَا عِنْدهم ظنٌّ أَو تَقْلِيد".

يكفينا إلى هنا في هذه النقطة، والكلام طويل ينبغي أن تقرؤوه، وهو شرحٌ لما تقدَّم من قولهم: أن أحكام الفقه ظنية، والتي أدت نتائجها إلى ما ترون، أدت إلى الزندقة كما يقول.

وبعد ذلك يُطيل في ذكر المسائل التي اختلفوا عليها، والمسائل التي أجمعوا عليها، ويذكر بقراءةٍ استقرائيةٍ المسائل التي اتفق عليها الأئمة، والمسائل التي حصل فيها الاختلاف.

وهنا الكلمة التي قلتها لكم: أن هناك من المسائل ما صار فيها الخلاف بعد القرون الأولى، حتى أن هذا الخلاف هو الذي استقر وانتشر وصارت السُّنة هي الغريبة، كما في مسائل العقائد؛ صار التأويل هو الأصل وصار المثبِت هو المشبِّه.

يقول شيخ الإسلام: **"وَلِهَذَا كَانَ ظُهُور هَذَا القَوْل -التشبيه والقول بالتأويل- مَعَ ظُهُور مسَائِل الْخلاف هَذِه وَذَلِكَ مَعَ ظُهُور بدع كَثِيرَة وَتغَير أُمُور الْإِسْلَام وَضعف الْخلَافَة حَتَّى استولى عَلَيْهَا الديالم -أي العجم-، وَظهر حِينَئِذٍ من مَذْهَب القرامطة والباطنية والرافضة والمعتزلة مَا عَمَّ أَكثر الأَرْض، وَأُخذ من الْمُسلمين كثيرٌ من ثغورهم**

الشامية وَغيرهَا، وانتشرت حِينَئِذٍ بدع متكلمة الصفاتية وَغَيرهم وَصَارَ هَذَا الْفِقْه من بَاب اتِّبَاع الظَّن وَمَا تهوى الأنفس، وَكَذَلِكَ مَال كثير من طلاب الْعلم إِلَى مَا يَظُنُّونَهُ علمًا غير الْفِقْه إِمَّا الْكَلَام وَإِمَّا الفلسفة، فَإِن النَّفس تطلب مَا هُوَ علم وتنفر مِمَّا هُوَ شكّ وَظن وَهَذَا مَحْمُود مِنْهَا"

هذه هي النتيجة النفسيَّة؛ لما استقر في نفوسهم أن أحكام الفقه ظنيّةٌ وأن دلالة الكتاب والسنة على المراد ليست دلالةً علميةً يقينيةً، فالناس نفروا من هذا الذي لا يسمى علمًا وتوجهوا إلى ما صار يسمى علمًا، "فَإِن النَّفس تطلب مَا هُوَ علم وتنفر مِمَّا هُوَ شكّ وَظن وَهَذَا مَحْمُود مِنْهَا"، وهذا موجودٌ في هذا العصر من انتشار الناس لما يسمى علم وتركهم لما يسمونه ظنًا، ما دام كله خلاف ويقال له: اختلف الفقهاء، ولا يبحث في الأدلة ليرى فيها حكم الله، هذه هي النتيجة.

"وَكَانَ من سَبَب هَذَا أَنهم تفقّهوا لغير الدّين وَذَلِكَ مِمَّا ذُموا عَلَيْهِ كَمَا جَاءَ ذَلِك فِي حَدِيث النَّبِي -صلى الله عَلَيْهِ وَسلم-: (إِذا اتُّخذ المَال دُوَلًا وَالْأَمَانَة مَغنمًا وَالزَّكَاة مغرمًا وتُفُقِّه لغير الدّين، وأطاع الرجل امْرَأَته وعقّ أمه وَأدنى صديقته وأقصى أَبَاهُ، وَرُفعت الْأَصْوَات فِي الْمَسَاجِد، وَأُكْرِم الرجل مَخَافَة شَره وساد الْقَبِيلَة فاسقها وَكَانَ زعيم الْقَوْم أرذلهم، فلينتظروا عِنْد ذَلِك رِيحًا حَمْرَاء وفتنًا تتَابع كنظامٍ بَالٍ قُطع سِلْكه فتتابع). [الحديث في سنن الترمذي وفي غيره وضعفه بعضهم].

وَكَانَ هَذَا مَا هُوَ من أَشْرَاط السَّاعَة الْوُسْطَى من ظُهُور الْجَهْل وَرفع الْعلم وَكَثْرَة الزِّنَا".

ثم يرد على: أن هناك مسائل ثبتت عن طريق القياس، والقياس ظني، فيقول:

"لَكِن من الزَّنَادِقَة الصابئة المتفلسفة كالسهروردى الْحَلَبِي الْمَقْتُول وَغَيره من يظنّ ذَلِك هُوَ الْقِيَامَة الَّتِي وصفهَا الله فِي الْقُرْآن وَيجْعَل هَذَا اللَّفْظ من كَلَام رَسُول الله -صلى الله عَلَيْهِ وَسلم- وَلَيْسَ الْأَمر كَذَلِك، وَإِذا كَانَ بِسَبَب تَقْلِيد كثير من الْفُقَهَاء لأئمتهم واتباعهم الظَّن اشْتبهَ مَا يُمكن علمه وَمَا هُوَ مَعْلُوم لفقهاء الدّين وعلماء الشَّرِيعَة بِغَيْرِهِ، فَكَذَلِك نفس الْأَئِمَّة الْمُجْتَهدين لَا ريب أَنه قد يكون عِنْد أحدهم مَا هُوَ مظنون بل مَجْهُول وماَ هُوَ مَعْلُوم للآخر، إِمَّا مُوَافقًا لَهُ وَإِمَّا مُخَالفًا فِيهَا أَكثر الْمسَائِل الْفِقْهِيَّة الَّتِي لَا يعرف حكمهَا كثيرٌ من الْأَئِمَّة أَو يتَكَلَّم فِيهَا بِنَوْع من الظَّن مُصيبًا أَو مخطئا، وَتَكون مَعْلُومَةً لغيره بأدلةٍ قَطْعِيَّةٍ وَعند من علمه كعلمه، تَارَةً بِنَص

اخْتصَّ بِسَمَاعِهِ من الرَّسُول أو من غَيره وَحصل لَهُ بذلك الْعلم لأسباب كَثِيرَة فِي النَّقْل، وَهَذَا كثير مَا يكون لعلماء الحَدِيث فَإِنَّهُم يعلمُونَ من النُّصُوص ويقطعون مِنْهَا بأَشْيَاء كَثِيرَةٍ جدًا، وَغَيرهم قد يُكذِّب بهَا أو يجْزم بكذبها -دع من يجهلها أو يشك فِيهَا-.

وَتارَةً بفهم النُّصُوص وَمَعْرِفَة دلالتها، فَمَا أَكثر من يجهل معنى النَّص أو يشك فِيهِ أو يفهم مِنْهُ نقيضه، أو يذهل عَنهُ أو يعجز ذهنه عَن دَرْكه، وَيكون الآخر قد فهم من ذَلِك النَّص وَعلم مِنْهُ مَا يقطع بِهِ.

وَتارَةً بِإِجْمَاع عَلِمه من إجماعات الصَّحَابَة وَغَيرهَا، ثمَّ بعد ذَلِك تَارَة بِقِيَاسٍ قطعي، فَإِن الْقيَاس نَوْعَانِ: قطعي وظني، كَمَا فِي الْقيَاس الَّذِي هُوَ فِي معنى الأَصْل قطعًا بِحَيْثُ لَا يكون بَينهمَا فرقٌ تأتي بِهِ الشَّرِيعَة أو يكون أَوْلَى بالحكم مِنْهُ قطعًا.

وَتارَةً بتحقيق المناط، وَهَكَذَا"

الآن، الظني والقطعي؛ رأينا الأثر السيء لكلمة الظن في نفوس طلبة العلم وفي نفوس الناس.

يقول هنا: "اتباعُ الظن قد يكون مذمومًا وقد يكون حسنًا؛ ذلك أن اتباع الظن المجرد الخالي من العلم هو الذي ورد في القرآن الكريم ذمه، كقوله تعالى: {مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ} [النساء/١٥٧]":

فالظن هنا جعله مقابل فقدان العلم، فحصل الظن عند فقدان العلم، فهذا ظنٌ مذمومٌ أن يقول الرجل بشيءٍ لا علم له فيه، فقد العلم.

"{إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى} [النجم/٢٣]":

الظن ضد ما هو علم، فالآية الأولى مع فَقْد العلم فقال بالظن فهذا مذموم، والظن هنا في الآية نقيض العلم؛ أي أن يقول بقول مع وجود العلم المخالف له، فهذا الظن المذموم إما ظنٌ عند فقد العلم، أو ظنٌ عند وجود العلم ومخالفته.

"{وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ} [يونس/٣٦]،{ قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ} [الأنعام/١٤٨]:

الخَرْص: محاولة إصابة الشيء من غير أدلة، **{قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ} [الأنعام/١٤٩]**؛ هنا بمعنى تكذيبهم **{نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ} [الأنعام/١٤٣]**، **{وَإِنَّ كَثِيرًا لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ} [الأنعام/١١٩] ففي هذه الآيات ذمٌ لمن عمل بغير علم وعمل بالظن"**:

عمل بالظن المناقض للعلم الواصل إليه.

"أما اتباع الظن المستند إلى علم..":

يمكن لشخص أن يعمل بحديث ويزعم أنه حديث آحاد ظني، فهل عمل بعلم أم أنه عمل عند فقد العلم وعمل ضد العلم؟ عمل بعلم، لكن حصول الاطمئنان لديه ليست درجةً يقينيةً إنما هي درجةٌ من درجات الاطمئنان.

"إذ أن اتباع الظن المستند إلى علم اتباعٌ للعلم لا للظن؛ لأن ترجيح ظنٍ على ظنٍ لا بد له من دليل، فيكون ترجيحه مستندًا إلى علمٍ ودليل، فاتباعه لهذا الظن الراجح اتباع لما عُلم رجحانه فيكون متبعًا للعلم لا للظن وهو اتباع الأحسن، -لأنه إذا كان أحد الدليلين هو الراجح فاتباعه هو الأحسن، وهذا معلوم، فلما أخذ بقولٍ اتّبع الراجح، إذن هو اتبع العلم ولم يتبع الظن-، **قال تعالى: {فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ} [الأعراف/١٤٥]**، وقال تعالى: **{الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ} [الزمر/١٨]**، **{وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ} [الزمر/٥٥]**.

العمل بالعلم نوعان؛ أي هل يجب عليك أن تعمل بالعلم؟

يقول في [المجلد الثالث عشر]:

"فَقَدْ تَبَيَّنَ أَنَّ الظَّنَّ لَهُ أَدِلَّةٌ تَقْتَضِيهِ -الظن الحاصل بالعلم-، وَأَنَّ الْعَالِمَ إنَّمَا يَعْلَمُ بِمَا يُوجِبُ الْعِلْمَ بِالرُّجْحَانِ لَا بِنَفْسِ الظَّنِّ إلَّا إذا عَلِمَ رُجْحَانَهُ، وَأَمَّا الظَّنُّ الَّذِي لَا يُعْلَمُ رُجْحَانُهُ فَلَا يَجُوزُ اتِّبَاعُهُ وَذَلِكَ هُوَ الَّذِي ذَمَّ اللَّهُ بِهِ مَنْ قَالَ فِيهِ: {إنْ يَتَّبِعُونَ إلَّا الظَّنَّ} فَهُمْ لَا يَتَّبِعُونَ إلَّا الظَّنَّ لَيْسَ عِنْدَهُمْ عِلْم، وَلَوْ كَانُوا عَالِمِينَ بِأَنَّهُ ظَنٌّ رَاجِحٌ لَكَانُوا قَدْ اتَّبَعُوا عِلْمًا لَمْ يَكُونُوا مِمَّنْ يَتَّبِعُ إلَّا الظَّنَّ، وَاَللَّهُ أَعْلَمُ."

إذن الذي يجب أن نتَّبعه من الظن هو ما عليه الدليل المرجّح، أما ما فقد الدليل بالكلية أو جاء الدليل بضده فهذا لا يجوز العمل به.

يقول شيخ الاسلام:

"**القطع والظن من الأمور النسبية**":

فقد يكون عندك قطعي وعندي ظني، فإذن هي أمورٌ في النفس، وهذا لأنه قد تكون الأدلة التي حصلت لديك أقوى مني، قد يكون ظهورها وبيانها أقوى، كما رأينا في كلام الشافعي ورأينا أن بعضهم لما جهل النص ربما خرج بنقيضه.

يقول ابن تيمية: "**وَقَدْ تَبَيَّنَ أَنَّ جَمِيعَ الْمُجْتَهِدِينَ إنَّمَا قَالُوا بِعِلْمِ وَاتَّبَعُوا الْعِلْمَ وَأَنَّ الْفِقْهَ مِنْ أَجَلِّ الْعُلُومِ، وَأَنَّهُمْ لَيْسُوا مِنْ الَّذِينَ لَا يَتَّبِعُونَ إلَّا الظَّنَّ لَكِنَّ بَعْضَهُمْ قَدْ يَكُونُ عِنْدَهُ عِلْمٌ لَيْسَ عِنْدَ الْآخَرِ؛ إمَّا بِأَنْ سَمِعَ مَا لَمْ يَسْمَعْ الْآخَرُ وَإِمَّا بِأَنْ فَهِمَ مَا لَمْ يَفْهَمْ الْآخَرُ**"

وهذه من الأمور الظنية، إما بطريقة ثبوتها، وإما في فهم المرء لدلالتها، درجة الاطمئنان تختلف من إنسان لآخر ومن حالة لأخرى.

انقسام الأدلة

هل يجوز أن نقول أن هناك أدلة ظنية وهناك أدلة قطعية يقينية؟

يقول: "**الأدلة الشرعية منها ما هو قطعي ومنها ما هو ظني؛ فالدليل القطعي ما كان قطعي السند والثبوت وقطعي الدلالة أيضًا، وحكم هذا النوع من الأدلة وجوب اعتقاد موجِبه علمًا وعملًا**":

فاليقين قد يكون فيما يوجب عمله، فالعمل له مرتبةٌ زائدةٌ عن مرتبة الاعتقاد، وهو أنه يجب عليه أن يعتقده أولًا وعليه أن يعمل به، فإذا حصل لديه العلم عن طريقٍ قطعي يجب عليه أن يعمل بموجبه، إما علمًا إذا كان موجبه فقط الاعتقاد والتصور، وإما أن يعمل به.

"**وأنه لا يسوغ فيه الاختلاف وهذا مما لا خلاف فيه بين العلماء في الجملة، قال الإمام الشافعي: "أما ما كان نصَّ كتاب بيّن أو سنةً مجتَمعًا عليها فالعذر فيها مقطوع، ولا يسع الشكُّ في واحدٍ منهما، ومن امتنعَ من قبوله**

استُتِيب [الرسالة] وقال أيضًا: "كل ما أقام اللهُ به الحجة في كتابه أو على لسان نبيه منصوصًا بيّنًا لم يحُل الاختلاف فيه لمن علمه":

فقوله: لمن علمه يفيد أن الخلاف في هذا النوع يمكن أن يقع من جهة تحقيق المناط، يوضح ذلك ما قاله ابن تيمية:

"وَإِنَّمَا قَدْ يَخْتَلِفُونَ فِي بَعْضِ الْأَخْبَارِ هَلْ هُوَ قَطْعِيُّ السَّنَدِ أو لَيْسَ بِقَطْعِيٍّ؟ وَهَلْ هُوَ قَطْعِيُّ الدَّلَالَةِ أو لَيْسَ بِقَطْعِيٍّ؟":

-أي يمكن أن يحصل الاختلاف-، وقال أيضًا:

"وَكُلُّ مَنْ كَانَ بِالْأَخْبَارِ أَعْلَمَ قَدْ يَقْطَعُ بِصِدْقِ أَخْبَارٍ لَا يَقْطَعُ بِصِدْقِهَا مَنْ لَيْسَ مِثْلَهُ، وَتَارَةً يَخْتَلِفُونَ فِي كَوْنِ الدَّلَالَةِ قَطْعِيَّةً لِاخْتِلَافِهِمْ فِي أَنَّ ذَلِكَ الْحَدِيثَ هَلْ هُوَ نَصٌّ أو ظَاهِرٌ؟"

الفرق بين النصي والظاهر: كلاهما في الدلالة على المراد سواء من جهة البيان، ولكن النص –ستأتي أمثلته- هو ما سيق اللفظ من أجله، والظاهر: لم يُسَق اللفظ من أجله ولكن سيق من أجل غيره فجاء هو تَبعًا، فمن الأمثلة على الظاهر: {وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا} [البقرة/٢٧٥]، هل هي في دلالتها على تحليل البيع وتحريم الربا بيّنة؟ نعم بينة، ولكن قالوا هنا تحريم الربا ثبت بنصٍ – أي متن- ظاهر، وأما قوله:{وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ} قالوا: هذا اللفظ سيق من أجل أن يُعرّفك فرض الصلاة، ولكن الآية الأولى لم تُسَق من أجل تحريم الربا وإنما سيقت للرد على من قال باستواء البيع والربا، هذا المقصد، فجاء الكلام ذاك في داخله مع أنه واضح في دلالته كوضوح قوله: {وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ}.

الفرق ليس في دلالة اللفظ على المراد، لكن الفرق في سياقه؛ هل سيق من أجله أم سيق من أجل غيره فكان تبعًا.

"وَإذا كَانَ ظَاهِرًا فَهَلْ فِيهِ مَا يَنْفِي الِاحْتِمَالَ الْمَرْجُوحَ أو لَا؟":

لأن النص والظاهر ما لم يكن مُحكَمًا ومُفسَّرًا فإنه يدخل فيه الاحتمال، الاحتمال المعارض أو الاحتمال الناسخ..

"وَهَذَا أَيْضًا بَابٌ وَاسِعٌ فَقَدْ يَقْطَعُ قَوْمٌ مِنْ الْعُلَمَاءِ بِدَلَالَةِ أَحَادِيثَ لَا يَقْطَعُ بِهَا غَيْرُهُمْ، إمَّا لِعِلْمِهِمْ بِأَنَّ الْحَدِيثَ لَا يَحْتَمِلُ إلَّا ذَلِكَ الْمَعْنَى أو لِعِلْمِهِمْ بِأَنَّ الْمَعْنَى الْآخَرَ يَمْنَعُ حَمْلَ الْحَدِيثِ عَلَيْهِ أو لِغَيْرِ ذَلِكَ مِنْ الْأَدِلَّةِ الْمُوجِبَةِ

لِلْقَطْعِ.

وأما النوع الثاني وهو الدليل الظني فهو ما كانت دلالته ظاهرةً غير قطعية أو كان ثبوته غير قطعي":

إذن حتى يكون قطعيًا يجب أن تكون الطريق الموصلة (قطعية الثبوت) وفي الدلالة (قطعية الدلالة)، وكذلك الظني إما تكون ظنية في الطريق الموصلة للخبر (ظنية الثبوت)، أو في دلالة اللفظ على المراد (ظنية الدلالة).

قول الشافعي في هذه النقطة:

يقول الشافعي –عليه رحمة الله– في هذه النقطة، من أجل أن نعرف أن القول بالتفريق في المراتب ليس بالقول المحدَث؛ لأن ابن حزم يرفض هذا ولا يرى تعدّد المراتب، فهو لا يرى إلا: ثقةً وضعيفًا، مقبول أو مردود، فهو لا يرى هذا التفريق بين ما هو قطعي وظني، يقول يجب حصول اليقين كما لو ورد إليك عن طريق ألف رجل. وهذه القضية إلغاء لفطرة الإنسان، وإلغاء للعلم الموجود في الناس الذين رووا لنا هذا، فالذي وصل لنا عن طريق الكتاب غير الذي وصل عن طريق السنة واللفظ الذي في دلالته على هذا تختلف عن اللفظ الذي دلالته لهذا.

قال الشافعي: **"فأما ما كان من سُنة من خبر الخاصة الذي يختلف الخبر فيه، فيكون الخبر محتملًا للتأويل –أي الاجتهاد قبوله ورده– وجاء الخبر فيه من طريق الانفراد فالحجة فيه عندي أن يلزم العالِمين –فألزم الذين علموا صدقه– حتى لا يكون لهم ردُّ ما كان منصوصًا منه، كما يلزمهم أن يقبلوا شهادة العدول"**.

سبحانك اللهم وبحمدك، أشهد أن لا إله إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك.

وجزاكم الله خيرًا وبارك الله فيكم. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الدرس العاشر

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلله فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلوات ربي وسلامه عليه.

مراجعة من الدرس السابق

تكلمنا في الدرس الفائت عن موضوع الظن واليقين، وقرأنا كلامًا لشيخ الإسلام ابن تيمية –عليه رحمة الله– ولغيره، وشيئًا من كلام الشافعي في موضوع **إفادة الكتاب والسنة للقطع واليقين**، وهذه النقطة تحتاج إلى تفسير لأنها تبدو متعارضة مع قولنا: أن في الكتاب والسنة ما هو قطعي وما هو ظني.

فكيف نقول أن الكتاب والسنة يفيدان اليقين والقطع؟

– أولًا: قلنا أن اليقين يعني القطع أو الجزم، وأن الظن منه الممدوح ومنه المذموم:

- فالممدوح هو ما أخذ بالراجح، فهو ظني ولكنه رُجح بدليل وقرينة مع بقاء المرجوح محتملًا، فلم يُنفَ البته، فهذا الظن لا تستقيم الحياة إلا بالأخذ به؛ فالأخذ بالظن الراجح يقع في كل الحياة، وفي كل الصناعات، فما من عمل يقوم المرء به إلا ويأخذ به بحيث يترجح لديه منفعة شيء أو صدق مقالة، صحة هذا الخبر.
- وأما الظن المذموم، فهو الظن الذي لم يؤخذ بدليل ولم تدل عليه القرائن، فهذا هو الظن الذي ذمه الشارع، أو هو ما أخذ فيه بالمرجوح مع ترك الراجح.

– وقلنا أن هناك مشكلة غلبت على الأصوليين من المتأخرين، وهي مقالة أن "أدلة الفقه ظنية" أو أن "الفقه بالأحكام الشرعية لمعرفة الحلال أو الحرام ظني"، ويجعلونه مقابل علم الكلام أو مقابل أصول الدين.

وقرأنا كلاما لشيخ الإسلام في كتابه (الاستقامة) أن السبب في انتشار هذه العبارة:

أولًا: أن كثيرًا من هذه الكتب قد أُلفت للحكام، وقد أشار إلى أن الرازي ألف كتبه من أجل الحاكم، وأن الجويني ألف (الغياثي) أو (النظامية) للحاكم؟ فلماذا ذكر ابن تيمية هذه القضية؟ وما هو الرابط بين هذه النقطة وبين الإشارة إلى أن هذه الكتب ألفت للحكام؟

ابن تيمية لم يذكرها فقط من أجل نزع الهيبة منها، هذا التفسير غير كافٍ؛ وذلك أنه لم تكن العلاقة ما بين الحاكم والمحكوم كالتي هي موجودة الآن –أي علاقة السب والشتم أو علاقة التهمة–، فهنالك كتب كثيرة قد ألفت بطلب الحاكم، مثل (الموطأ) الذي ألفه الإمام مالك بطلب أبي جعفر المنصور –وقيل لغيره–، ولو رأينا كتب أبي عبيد القاسم

بن سلّام لرأينا أن كتبه كانت تعطى للحكام ويأخذ عليها الهبات والجوائز، وخاصة علاقة أبي عبيد مع عبد الله بن الطاهر وهو حاكم خراسان، وكذلك عندما ألف الإمام الشافعي (الرسالة) إنما حُملت لحاكم خراسان.

فتقدمة الكتاب للحاكم أو طلب الحاكم من العالم كتابًا، هذه كمسألة مجردة لا شيء فيها، ولكن تصبح مشكلة فقط إذا كان الحاكم صاحب اعتقاد فكتب العالم كتابًا يوافق اعتقاده على غير ما يعتقده هذا العالم.

الآن لو رأينا هذه الكتب التي أشار إليها شيخ الإسلام، إنما ألفت في زمن غلبة الحكام الذين هم من العجم، والأغلب فيهم أنهم لا يقدرون السنة حق قدرها إنما لهم تقدير عظيم لعلم الكلام، ومن هنا تأتي النقطة التي يشير إليها شيخ الإسلام في بعض فتاويه، ويشير لها ابن القيم كذلك في (الطرق الحكمية)؛ أن هؤلاء الحكام أحدثوا أحكامًا وأحدثوا تشريعاتٍ على خلاف الشرع سموها "سياسة"، وهذا تعطى انطباعًا أن الفقه ظني، فالقول فيه أمره سهل ما دام أنه ليس لله حكم في عين من الأعيان، إذن للناس أن يجتهدوا وأن يتوسعوا في هذا الباب، وهذا الذي نجد عند حكام العجم في هذه المسألة، ولو رأينا كل كتاب وحالته مع الحاكم الذي أُلف من أجله لرأيناه يجري هذا المجرى، وخاصة ما أشار إليه في كتاب (غياث الأمم) للجويني، فإن كتاب (الغياثي) يكاد يقول أن الحاكم المتغلب ينبغي ألا يُراجع في حكمه، تبريرًا لما يقع من الحاكم المتغلب في عصره.

هذه العلاقة ما بين إشارة ابن تيمية إلى قضية فساد مبعث ومنشأ تأليف الكتب وهذه المسألة هي علاقة من أجل فتح أبواب السياسات والرأي في الفقه، ما دام أن كل مجتهد مصيب!

إذن أسباب انتشار أن "الفقه ظني" أو أن "أصول الفقه ظنية":

- أولا: الداعي لانتشار هذا الفقه غلبة هؤلاء، وخاصة أن هؤلاء العجم يميلون لعلم الحكمة أي الفلسفة، فهم يعظمون شأن الكلام وأهله، فقضاتهم من المتكلمين، مثل عبد الجبار الهمذاني الذي كان قاضيًا، والماوردي كان قاضيًا وفيه اعتزال، فغلب على قضاة تلك الفترة الاعتزال، مما يدل على أن الحكام كانوا مولعين بمثل هذه العلوم (علوم الكلام) التي نشرها المعتزلة في بلادنا.
إذن لغلبة الحكام وضعف الخلافة السنية، وضعف علماء السنة، وحيثما كان يأتي حاكم سني كان يُحدث انتشارا للسنة وانحسارا لعلم الكلام.
- ثانيًا: غلبة علم الكلام وانتشاره وتعظيمه؛ بحيث صار هو العلم الذي لا يقدح فيه إلا مُبطل، وصاروا يسمون

القادح فيه "الحشوي" أي الذي لا يفهمه، وهي شتيمة لمن لا يقول بعلم الكلام. وذكر ذلك شيخ الإسلام عندما جعل المقابلة ما بين الفقه وما بين علم الكلام، فيجعلون أدلة الفقه ظنية وأدلة علم الكلام قطعية، وأشار مصرحًا لهم ببطلانهم، فلو كانت يقينية فلا يوجد عندهم مسألة واحدة من المسائل قد اتفقوا عليها.

- ثالثًا: هو تأليف كتب الخلافيات، لو رأينا هذه الفترة التي يشير إليها ابن تيمية في كتابة هذا الفقه لرأينا انتشار كتب الخلافيات؛ حيث يذهب كل عالم ويؤلف في المسائل التي اختلف فيها الأئمة، فلو قرأت كتابًا في الخلافيات لرأيته من بدايته لنهايته يتحدث بطريقة: "قولنا، قول خصومنا، قولنا، قول خصومنا"، فظهر للقارئ فيها أن هذا العلم لا يوجد شيء مقطوع به، فكل مسألة من مسائله قد وقع فيها الخلاف، فهو علم ظني، فلو كان من العلوم المقطوع بها لاتفقوا! ولذلك رد ابن تيمية عليهم كما رأينا في (الاستقامة) حيث ذكر أن الخلاف في مسائل يسيرة، وأن ما اتفقوا عليه كثير، وعلينا أن نرجع إلى فقه السلف لا إلى فقه المتأخرين الذين صاروا يُفرِّعون فروعًا في الفقه أصابوا أم أخطأوا فيها، من فروع النوازل التي لم تقع، وذكر الخلاف مما لا ينبغي كالخلاف الذي وقع بسبب الخطأ، ويذكرونها كمسألة قد تم فيها الخلاف وقد وقع فيها الفقيه بسبب الغلط.

فالذي أضعف الثقة بهذا العلم كثرة الخلاف وتأليف بعض العلماء كتبًا في هذه الخلافيات.

تقريبًا هذه خلاصة الظروف والأسباب التي أحاطت بنشوء هذه البدعة، كما ذكرها شيخ الإسلام.

وأما نتائجها فلقد صاروا يقولون ليس لله -عز وجل- حكم في مسألة من المسائل، وصاروا يقولون أن العلاقة بين الدليل والمدلول علاقة أمارة وليست علاقة دليل كما قال الماوردي، وصاروا يقولون كل مجتهد مصيب، ونرى ثمار كل هذا في أيامنا هذه بقوة!

هل هناك ما هو ظني في القرآن؟

هل الظن على المعنى الممدوح يمنع أن هناك أدلة في الكتاب والسنة ظنية؟ القرآن قطعي الثبوت لا يوجد فيه ما هو ظني، لكن هل يوجد فيه ما هو ظني الدلالة؟ بمعنى أن يوجد فيه دليل على حكم معين استفاد الفقيه منه مرجحًا أن هذا الحكم مع احتمال وجود المعنى الآخر فيه؟ بلا شك أنه موجود. وكذلك في السنة هناك ما هو ظني في دلالته على المراد، وهناك ما هو قطعي، وهناك ما هو ظني في ثبوته مع وجود الاحتمال في ضعفه وعدم ثبوته، وهناك ما هو قطعي في ثبوت أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قد قاله، وهي أمور نسبية اجتهادية.

من الإطلاقات التي يطلقها علماؤنا أن: "**الكتاب والسنة يفيدان القطع واليقين**"؛ فماذا يقصدون بهذا؟

المقصود بهذا الكلام التالي –وقد ذكر هذا ابن تيمية عليه رحمة الله-:

- أولًا: أن معرفة الصواب ومعرفة المراد من كلام الله وكلام رسوله –صلى الله عليه وسلم- ممكن وليس بممتنع.
- ثانيًا: أن معرفة المراد من الكتاب والسنة ليس ممكنًا لكل أحد، بل يعرفه المجتهد.
- ثالثًا: أن هذه المعرفة ليست للمقلد، بل للمجتهد الذي يبحث عن الدلالة فيهما، فالمقلد –أي العامي- مع قطعهما قد لا يصل للمراد منهما.

هل هناك مسائل عقدية ظنية؟

وهناك مسألة مهمة في هذا الباب هي مِن نتائج قولهم، يقولون: "**أنه ما كان من مسائل الاعتقاد فيجب أن يكون قطعيًا، وما كان من مسائل الأعمال يجوز أن يكون ظنيًا**"؛ فهل هذا صحيح؟ هل هذا على الإطلاق الذي يقولونه؟ أم أن هناك مسائل بالاعتقادات بالمفهوم الظني؟

كلمة "الظن" لا تبعث على الارتياح؛ لأنها ذُكرت مذمومة كثيرًا في الكتاب والسنة، وقد غلب على الناس الألفاظ والآيات التي فيها ذم الظن: {إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا}، {إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ}، ولكن نحن الآن فهمنا واستقر في أذهاننا معنى الظن.

وكل هذا الأمر لا يعترف به الظاهرية وعلى الخصوص ابن حزم، فهو لا يعترف بمراتب الدلالة ولا يعترف حتى بمراتب الثقة؛ فهناك الثقة ومن هو أوثق منه وهكذا، –وسنتكلم عن هذا في دلالة الألفاظ على المراد-.

هناك قول ينتشر في كتب أصول الفقه، وكتب أصول الدين: "**أنه لا يصحّ الاعتقاد إلا بيقين**"، وصار بعض الأحساب حتى في أيامنا هذه يقولون: "**أدلة الاعتقاد قطعية**"، أي أن الاعتقاد لا يؤخذ إلا من مصدر يقيني، ويجوز الظني في المسائل العملية.

هنا كلام لشيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله- في كتابه (درء تعارض العقل والنقل) في المجلد الأول، وهذا المجلد على الخصوص أنا أنصح إخواني بقراءته لأنه مليء بالأصول والقواعد المقررة –بخلاف ما بعده؛ هو ومليء بالعلم، ولكنه دخول في فرعيات المسائل للرد على الرازي، وكتابه في الرد على الرازي الذي سماه (القاعدة الكبرى –أو القاعدة الكلية- في تعارض الأدلة السمعية والعقل)-.

قراءة من (درء تعارض العقل والنقل) لشيخ الإسلام ابن تيمية

يقول: "**وأما قوله: هل يكفي في ذلك ما يصل إليه المجتهد من غلبة الظن، أو لا بد من الوصول إلى القطع؟**"؛

يتحدث عن مسائل الاعتقاد.

"**فيقال: الصواب في ذلك التفصيل، فإنه وإن كان طوائف من أهل الكلام يزعمون أن المسائل الخبرية –التي قد يسموها مسائل الأصول– يجب القطع فيها جميعها، ولا يجوز الاستدلال فيها بغير دليل يفيد اليقين، وقد يوجبون القطع فيها كلها على كل أحد**":

ليس فقط يوجبون ثبوتها عن طريق القطع، ولكن يوجبون كذلك أن يقطع بها كل أحد؛ أن يعلمها كل أحد وأن يأخذها من دليل يقيني، وأغلب هذه المسائل يقررون أن معرفتها تمَّت عن طريق العقل، بطرق البرهان التي يقولونها؟

"**فهذا الذي قالوه على إطلاقه وعمومه خطأ مخالف للكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة وأئمتها، ثم هم مع ذلك من أبعد الناس عما أوجبوه؛ فإنهم كثيرًا ما يحتجّون فيها بالأدلة التي يزعمونها قطعيات، وتكون في الحقيقة من الأغلوطات، فضلًا عن أن تكون من الظنيات، حتى إن الشخص الواحد منهم كثيرًا ما يقطع بصحة حجة في موضع، ويقطع ببطلانها في موضع آخر، بل منهم مَن عامة كلامه كذلك** –أي متضارب يضرب صدره عجزه –، **وحتى قد يدعي كل من المتناظرين العلم الضروري بنقيض ما ادعاه الآخر.**

وأما التفصيل: **فما أوجب اللهُ فيه العلم واليقين وجب فيه ما أوجبه الله من ذلك، كقوله: {اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ} [المائدة: ٩٨]، وقوله: {فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ} [محمد: ١٩]، وكذلك يجب الإيمان بما أوجب الله الإيمان به، وقد تقرر في الشريعة أن الوجوب معلق باستطاعة العبد، كقوله تعالى: {فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ} [التغابن: ١٦]، وقوله –عليه السلام–: (إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم) [أخرجاه في الصحيحين]، فإذا كان كثير مما تنازعت فيه الأمة من هذه المسائل الدقيقة قد يكون عند كثير من الناس مشتبهًا، لا يقدر فيه على دليل يفيد اليقين لا شرعي ولا غيره؛ لم يجب على مثل هذا في ذلك مالا يقدر عليه، وليس عليه أن يترك ما يقدر عليه من اعتقاد قول غالب على ظنه لعجزه عن تمام اليقين**".

فصورة المسألة: أن هناك من المسائل ما لا يجوز للرجل أن يعتقدها إلا بدليل يقيني، بعد أن ذكر الصورة الأولى والرد

عليهم في المجل؛ دخل في التفصيل وقال: هناك مسائل أمر الله –سبحانه وتعالى- أن يعتقدها الرجل لدرجة اليقين: {فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ}، {اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ}، ولكن أن يعلم بها؛ هذا منوط بالاستطاعة، وهذا رد عليهم عندما قالوا: "يجب على كل أحد أن يعلمها بدليل يقيني"، فعلقها بالاستطاعة، هذا **أولًا**.

النقطة الثانية: أن هناك مسائل دقيقة لا يمكن لبعض الناس أن يعلموها لا بدليل سمعي ولا بغيره على درجة اليقين والقطع، لأنها مسائل دقيقة.

ثم وضعهم أمام مسألة عظيمة جدًا، –وهذه يكثر شيخ الإسلام طرحها في هذا الباب-، وهي أنه لو عجز الرجل أن يصل إلى هذا العلم بيقين ووصل إليه بغلبة الظن؛ فلا يمنع من اعتقاده بغلبة الظن حتى يصل إلى اليقين، بل إذا وصل إليه عن طريق غلبة الظن؛ فهذا المطلوب منه الآن، لأن هذه هي استطاعته، إما عن طريق الخبر ودلالته على المسألة، وإما عن طريق الرواية، أي من خلال الطريق الذي وصل إليه.

"وليس عليه أن يترك ما يقدر عليه من اعتقاد قول غالب على ظنه لعجزه عن تمام اليقين، بل ذلك هو الذي يقدر عليه لا سيما إذا كان مطابقًا للحق، فالاعتقاد المطابق للحق ينفع صاحبه، ويثاب عليه، ويسقط به الفرض، إذا لم يقدر على أكثر منه".

أريد أن أشير إلى نقطة مهمة جدًا؛ وهي طريقة ابن تيمية وطريقة أهل السنة في النقاش؛ بحيث هو لم يتكلم الآن عن مسألة ما هو يقيني وما هو غير ذلك، لكنه أبطل علومهم وعقيدتهم بقضية الاستطاعة، وهذه هم يقرّون بأنها ليست متحققة لكل أحد وخاصة في المسائل الدقيقة، فتكلم على قضية الاعتقاد والقطع واليقين بموضوع الاستطاعة، وجعل الواجب مترتب على القدرة.

"لكن ينبغي أن يُعرف أن عامة من ضلّ في هذا الباب أو عجز فيه عن معرفة الحق فإنما هو لتفريطه في اتباع ما جاء به الرسول".

فصحيح أنه قد أعذره بعدم الوصول لليقين لأنه عاجز؛ لكنه يتكلم هنا عن سبب هذا العجز، فربط العجز بالكسل؛ فحصول العجز بعدم معرفة مراد الله ومراد رسوله، أو معرفة ماذا قال الله وقال رسوله، هو بسبب تفريطه.

"وترك النظر والاستدلال الموصول إلى معرفته، فلما أعرضوا عن كتاب الله ضلوا، كما قال تعالى: {يَا بَنِي آَدَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي فَمَنِ اتَّقَى وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ} [الأعراف: ٣٥]":

وجه الدلالة هنا: {فمن اتقى وأصلح}، والتقوى هنا ليست قيام الليل، بل هي معرفة ماذا قال الله وماذا قال رسول الله والتفقُّه فيهما. {فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ}، والخوف معناه هنا من غلبة الشيطان عليه بواردات ومعانٍ باطلة والتي توصل إلى الشك والحيرة التي يحصل بها الحزن.

"وقوله: {قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى * وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى} [طه: ١٢٣-١٢٤]، قال ابن عباس -رضي الله عنهما-: "تكفل الله لمن قرأ القرآن وعمل بما فيه ألا يضل في الدنيا، ولا يشقي في الآخرة"، ثم قرأ هذه الآية.

وكما في الحديث الذي رواه الترمذي وغيره عن علي -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: (إنها ستكون فتن، قلت: فما المخرج منها يا رسول الله؟ قال: كتاب الله، فيه نبأ ما قبلكم، وخبر ما بعدكم، وحكم ما بينكم، وهو الفصل ليس بالهزل، من تركه من جبار قصمه الله، ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله، وهو حبل الله المتين، وهو الذكر الحكيم، وهو الصراط المستقيم، وهو الذي لا تزيغ به الأهواء، ولا تلتبس به الألسن، ولا يَخْلَق- يبلى- عن كثرة الرد، ولا تنقضي عجائبه، ولا يشبع منه العلماء)، [والحديث ضعيف، رفعه الشيخ، والصحيح وقفه على علي] وفي رواية: (ولا تختلف به الآراء، هو الذي لم تنته الجن إذ سمعته أن قالوا {إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا *يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ} من قال به صدق، ومن عمل به أُجر، ومن حكم به عدل، ومن دعا إليه هُدي إلى صراط مستقيم).

وقال تعالى:{وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ} [الأنعام: ١٥٣]، وقال تعالى: {المص (١) كِتَابٌ أُنْزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ لِتُنْذِرَ بِهِ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ (٢) اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ} [الأعراف: ١-٣]، وقال {وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (١٥٥) أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنْزِلَ الْكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَإِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ

(١٥٦) أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ لَكُنَّا أَهْدَى مِنْهُمْ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَّبَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آيَاتِنَا سُوءَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يَصْدِفُونَ} [الأنعام: ١٥٥-١٥٧]".

إذن حصل العذاب بإعراضهم عن الكتاب والسنة.

"فذكر سبحانه أنه يجزي الصادِف عن آياته مطلقًا، سواء كان مكذبًا أو لم يكن، ربما أعرض عنها لانشغاله بغيرها، "سوء العذاب بما كانوا يصدفون"؛ يبين ذلك أن كل من لم يُقر بما جاء به الرسول فهو كافر، سواء اعتقد كذبه أو استكبر عن الإيمان به، أو أعرض عن اتباعًا لما يهواه، أو ارتاب فيما جاء به، فكل مكذب بما جاء به فهو كافر، وقد يكون كافرًا من لا يكذبه إذا لم يؤمن به.

ولهذا أخبر الله في غير موضع من كتابه بالضلال والعذاب لمن ترك اتباع ما أنزله، وإن كان له نظر وجدل واجتهاد في عقليات وأمور غير ذلك، وجعل ذلك من نعوت الكفار والمنافقين.

وقال تعالى: {وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَارًا وَأَفْئِدَةً فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَا أَبْصَارُهُمْ وَلَا أَفْئِدَتُهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ} [الأحقاف: ٢٦]، وقال تعالى: {فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ * فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ * فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ} [غافر: ٨٣-٨٥]".

...

"وفي هذه الآيات أنواع من العبر الدالة على ضلال من تحاكم إلى غير الكتاب والسنة، وعلى نفاقه، وإن زعم أنه يريد التوفيق بين الأدلة الشرعية وبين ما يسميه هو عقليات، من الأمور المأخوذة عن بعض الطواغيت من المشركين وأهل الكتاب، وغير ذلك من أنواع الاعتبار.

فمن كان خطؤه لتفريطه فيما يجب عليه من اتباع القرآن والإيمان مثلاً، أو لتعديه حدود الله بسلوك السبيل التي نُهي عنها، أو لاتباع هواه بغير هدي من الله، فهو الظالم لنفسه، وهو من أهل الوعيد، بخلاف المجتهد في طاعة الله

ورسوله باطنًا وظاهرًا، الذي يطلب الحق باجتهاده كما أمره الله ورسوله، فهذا مغفور له خطؤه، كما قال تعالى: {آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا} إلى قوله: {رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا} [البقرة: ٢٨٥-٢٨٦].

وقد ثبت في صحيح مسلم عن النبي -صلى الله عليه وسلم-: (أن الله قال: قد فعلت) -أي استجابة لدعائهم-.

وكذلك ثبت فيه من حديث ابن عباس: (أن النبي -صلى الله عليه وسلم- لم يقرأ بحرف من هاتين الآيتين ومن سورة الفاتحة إلا أعطي ذلك)، فهذا يبين استجابة هذا الدعاء للنبي والمؤمنين، وأن الله لا يؤاخذهم إن نسوا أو أخطؤوا".

خلاصة قول ابن تيمية في هذه المسألة:

القاعدة الصحيحة أنه يجب على المرء أن يعتقد وأن يعمل بما غلب على ظنه، فإن كان لم يصل إلى درجة اليقين في المسائل التي أمر الله فيها باليقين؛ فإنما وقع هذا بسبب التفريط على الأغلب؛ إما لانشغالهم بغيره أو لعدم ثقتهم به، أو غير هذا. وأما ما أمر الله به ولكن لم يأمر به إلى درجة اليقين فهذا مما يتسابق فيه الناس كدًّا وأخذًا، ويتسابق فيه الناس في درجة الوصول إلى المراد فيه.

فأوامر الله -عز وجل-؛ حيثما غلب الظن وعمل بمقتضاه فيها فقد نفذ أمر الله.

نهاية المقدمات في مواضيع أصول الفقه

مباحث أصول الفقه

بعد أن انتهينا من هذه المقدمات المهمة في مواضيع أصول الفقه علينا الآن أن ندخل في **مباحث أصول الفقه**.

تكلمنا أن أصول الفقه هو علم يبحث في الأدلة الإجمالية، وطرق الاستنباط من هذه الأدلة، وحال المستنبط (المجتهد أو المستفيد). فطرق كتابة أصول الفقه عند العلماء مختلفة ومتعددة في الأبواب، ولكن بحسب التعريف الذي قلناه سنتكلم عن **الأدلة الإجمالية**.

الأدلة الإجمالية

نحن نبحث في أصول الفقه في الدليل ومصدره، ونقول أن أدلة الفقه هي الكتاب والسنة، ولا نبحث عن أدلة أفراد مسائل الفقه بحيث نرجع إلى آية أو حديث بخصوصه.

وهنا مسألة مهمة جدًا أريد أن أقرأ لكم كلامًا لكثير من الأئمة فيها، وهو أن الكثير ممن يتكلم في أصول الفقه يقول أن الأدلة هي الكتاب والسنة والإجماع والقياس، ويعتبرون أن هذه الأدلة هي أدلة متفق عليها بين أهل السنة وبين أهل الحديث، ولكن الذي أعتقده أن هذا الإطلاق بهذه الطريقة هو إطلاق خطأ؛ وسبب ذلك أن الإجماع ليس دليلًا مستقلًّا وأن الذين يقولون بالقياس لم يقولوا أنه يُنشئ لله حكمًا، فهذه تدعونا أن نرجع المسألة إلى أصلها؛ وهو أن الأدلة في دين الله هي الكتاب والسنة فقط، ولكن **قيمة الإجماع** في هذه النقطة أنه يؤكد الحكم فلا يبقى مجالَ نظرٍ، فالحكم الثابت بالإجماع –اليقيني والقطعي والذي يقال له المعلوم من الدين بالضرورة– لا تجوز مخالفته، وأما الدليل الذي أوجب الله –عز وجل– علينا اتباعه فهو الكتاب والسنة، وكذلك لما قرأنا في كتاب (الرسالة) للشافعي جاء اعتماد السنة دليلًا بحسب ما أوجب الله علينا.

وهذه المسألة من مباحث الأصول وهي: **قضية من الحاكم؟** والحاكم هو الله، ونعلم مراده عن طريق أمرين: الذي بينه بنفسه بكلامه، والذي بينه على لسان رسوله –صلى الله عليه وسلم–.

القرآن:

فالنقطة الأولى: وهي قضية الكتاب، وأغلب أهل الأصول يذكرون تعريف الكتاب، ويتحدثون عن مسائل علم الكلام –ويسمونها أصول الدين–، ويحاولون تعريف ما هو كلام الله، وهذه المسألة قد استفرغنا الوسع والنَّفَس فيها في مكان آخر –في دورة الإيمان– فنمر عليها هنا مرورًا سريعًا: **أن القرآن الكريم هو كلام الله الذي أنزله على رسوله –صلى الله عليه وسلم– المتعبَّد بتلاوته المنقول تواترًا.**

تعريف كلام الله

و"كلام الله" ردٌّ على من يقول أن القرآن مخلوق –وهم المعتزلة–، يقولون أن الله خلقه في نفسه كما خلق غيره، وأسباب نشوء هذه القضية عند المعتزلة تكلمنا عنها في الطحاوية، ولكن هنا ننبه إلى أن أغلب من كتب في علم الأصول هم إما معتزلة وإما أشاعرة، والمتلقَّى إنما هو من الأشاعرة فإنهم يعنون به: الكلام النفسي؛ فهم يقصدون أنه المعنى النفسي القائم بالذات، وأن هذا القرآن الذي بين أيدينا دال على كلام الله وليس بذاته هو كلام الله؛ فهو لم يتكلم هذا الكلام، إنما هو لفظ دال على كلامه، وأما كلام الله فهو معنًى نفسي قديم قائم بالذات؛ لأنهم لا يتصورون انفصال الصفة عن الذات، والبحث في هذا طويل ونحن يكفينا أن نعرف أن دين محمد –صلى الله عليه وسلم– وأن إجماع السلف إنما يقوم على أن هذا القرآن الذي نتلوه هو كلام الله، تكلم به سبحانه وتعالى بحروفه، والله –سبحانه وتعالى– تكلم به بصوته، والله –عز وجل– له صوت لا يشبه أصوات المخلوقين، وتكلم بهذا الكلام وسمعته منه بعض الملائكة، وأن موسى –عليه السلام– هو كليم الله، أي سمع كلام الله لما وصل الشجرة فناداه: {إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي} [طه/١٤]، فتكلم الله –سبحانه وتعالى– مع موسى وسمع موسى كلام الله.

مسائل متعلقة بكلام الله:

- وقد غلب على بعض من كتب في هذه المسألة من أهل الحديث أنهم **ظنوا أن كلام الله قديم**، وأن القرآن قديم، وهذا خطأ؛ فإن قصدنا به العلم؛ فهو أزلي قديم، ولكن هذا الكلام تكلمه الله –عز وجل– متى شاء وهو تبع للزمن وليس بقديم، أي أن الله –سبحانه وتعالى– أنزل القرآن منجَّمًا، وتكلم به إذن حسب وروده، فهو ليس بقديم، إنما عِلمُ الله –عز وجل– به قديم.
أما إذا قلنا أن صفة الكلام قديمة؛ فهذا صحيح لأن الصفات ليست حادثة، فذات الله –عز وجل– أزلية قديمة فهو الأول، وكذلك صفاته أزلية.
- قلنا أن القرآن تنطبق عليه قاعدة أنه فيه ما هو قطعي الدلالة وفيه ما هو ظني الدلالة، بمعنى أن هناك ألفاظًا كالألفاظ المشتركة، **والاشتراك غير العموم**؛ الاشتراك أن يكون اللفظ شاملًا للأمرين عند الإطلاق، أما عند التعيين لا بد أن يكون حاملًا لأحد المعنيين دون الآخر، مثل كلمة (القُرْء)؛ هل هو الطهر أم الحيض؟ تناظر الإمام الشافعي مع الإمام أبي عبيد القاسم بن سلاّم في هذه المسألة، وكان الشافعي يقول: أن القرء هو الطهر وكان أبو عبيد القاسم بن سلام يقول أن القرء هو الحيض، فتناظرا فقام كل واحد منهما وقد أخذ بقول

الآخر! فاقتنع أبو عبيد بقول الشافعي، وصار قول الشافعي أن القرء هو الحيض، وصار قول أبي عبيد أن القرء هو الطهر.

وهنا أريكم شيئا من تعصب المتأخرين: لما ساق السبكي هذه القصة؛ قال الماوردي: "فإذن يكون للشافعي في هذه المسألة قولين: قول قديم وقول جديد"؛ القول القديم أن القرء هو الطهر، والقول الجديد أن القرء هو الحيض، فبهذه القصة علمنا أن للشافعي قولين، فقال السبكي: "لا، -لاحظ التعصب- لا تدل على ذلك، فربما أراد الشافعي أن يتمثل دور المخالف وإنما هو على قول أن القرء هو الحيض ليرى ما هي حجج أبي عبيد، وفي النهاية الاثنان خرجا على قول الشافعي"، والشافعي لم يغير قوله. وهذا واضح حمل المسألة على غير صورتها! إذن قلنا أن كتاب الله فيه ما هو ظني الدلالة، وأعيد وأكرر: **أن الظني هو القول الراجح بدليل مع احتمال وجود المرجوح**، فالاحتمال قائم لم يُلغَ ولم يُقطع.

- **قضية ما هو المتواتر؟**

قلنا أن **القرآن الكريم هو كلام الله المتعبَّد بتلاوته المنقول تواترًا**، أي تلقته الأمة بالتواتر، والتواتر عند أهل الحديث هو ما يرويه جمع عن جمع حتى يصل إلينا فيمنع تواطؤهم على الكذب، ولكن هل القرآن الكريم هذا الذي بين أيدينا، هل روايته في المصاحف عن طريق التواتر؛ أم أن الذين يقولون بالقراءات يقولون أنها رواية أفراد: فلان عن فلان عن فلان وليست هي التواتر؟ فالرواية التي تُعد علمية وهي التي يقال لها بالقراءات المتواترة، والتي هي إما سبع أو عشر على خلاف؛ هل هي متواترة؟ الجواب: لا، بل إن بعض رواتها من عليه كلام عند أهل الحديث كعاصم بن بهدلة، ومع ذلك إن بعض طرق الروايات المتواترة جاءت عن طريقه فقط، فما هو التواتر هنا؟

التواتر الذي تُسمى به القراءة متواترة –وهو غير التواتر المصطلح عند أهل الحديث–هو ما اجتمعت فيه هذه الشروط الثلاثة:

- الشرط الأول: أن تكون صحت سندًا من هذه القراءات العشر، وبعضهم قال القراءات السبع، ولكن أغلب العلماء من المتأخرين يعتمدون على القراءات العشر ويعتبرونها هي القراءات المتواترة.
- الشرط الثاني: أن تكون موافقة لأصول اللغة.
- الشرط الثالث: أن تكون موافقة للرسم العثماني، لذلك صاحب الطيبة قال:

وكل ما وافق وجه النحوِ ... وكان للرسم احتمالًا يحوي

وصحّ إسنادًا هو القرآنُ ... فهذه الثلاثة الأركانُ

وحيثما اختل ركن أثبتِ ... شذوذه لو أنه في السبعةِ

إذن هنا نقطة: أنه حتى بعض الألفاظ التي في داخل السبعة تكون شاذة —فإن كانت في العشرة فاحتمال شذوذها من باب من الأولى.

- نقطة أخرى: من شروط القرآن أن يكون معجزًا، **والإعجاز** معناه التحدي الذي قاله الله –عز وجل– في كتابه أن يأتوا بمثله أو يأتوا بسورة أو بعشر آيات من مثله.

وبعد أن انتشر أن القرآن مخلوق في أذهان بعض المتكلمين من أقوال المعتزلة؛ ذهبت هيبة الإعجاز، والأصل أن الإعجاز كامن في نفوس الناس حيث يرون أن هذا القرآن كلام الله، فالله تكلمه، والله –عز وجل– له صفة الكمال وهو القدوس والعليم والخبير، هذه الصفات هي في كلامه، فكلامه –سبحانه وتعالى– حكيم وكلامه علم لا يأتيه الباطل، وكلامه مبرأ من النقص، فكلامه –سبحانه وتعالى– يتمايز عن كلام غيره من البشر كتمايزه –سبحانه وتعالى– عن البشر، وبهذا صح الحديث: (إن فضل كلام الله –عز وجل– على سائر الكلام كفضل الله على خلقه)، لكن لما قالوا: أن القرآن مخلوق، فما معنى الإعجاز عندهم؟

فلا بد له من تفسيرات، ومما وجدوا هو الصِّرفة؛ الصرفة أي أن الناس لو أرادوا لأتوا، ولكن الله صرف عنهم الإرادة، وهذا يكذبه الواقع لأن هناك من حاول كمسيلمة الكذاب وكذلك بعض الزنادقة –كابن الراوندي وقيل ابن المقفع– حاولوا أن يأتوا بمثله، فلو كان الإعجاز هو الصرفة لوُجد من نازع في ذلك، فدل على أنه ليس بمعجز ما دام أنه قد وجد.

فما هو وجه الإعجاز فيه؟

هناك محاولات لمن كتب في الإعجاز أن يضع إحصاءً أو يضع تبويبًا لما هو الإعجاز، فأهل اللغة يقولون أنه معجز من جهة البيان ويقولون: نحن نتحدى أن يثبت وجود خطأ وكلمة في غير موضعها، بل يقولون: لو أن كلمة أُزيلت من مكانها ووُضع مكانها كلمة أخرى مما يظن الناس أنها تقوم في معناها لوجدنا الاختلاف. وهذا وجه من وجوه الإعجاز، وهو الإعجاز البياني: أن كل كلمة قد وُضعت موضعها التي لو أزيلت لاختل النظام.

وهذا المعنى الذي يدقق عليه أهل اللغة أنه المراد من الإعجاز عندما تحدى العرب؛ لأن العرب لم يفهموا منه الإعجاز العلمي، ولم يفهموا منه أنه جاء ليخبرهم بأمور كونية غائبة عنهم أو أنها موافقة لما يقولونه أو يكتشفونه.

ثم بعد ذلك ذكروا **صورًا من الإعجاز**: **الإعجاز التشريعي**؛ أن فيه من التشريعات ما يوافق الفطرة، **الإعجاز العلمي** الذي ذكره بعض المتأخرين، بالرغم من أننا ذكرنا أنه مذكور عند الأوائل كما ذكره الشاطبي ورفضه على أساس أنه يجب إنزال القران الكريم والسنة النبوية –ليفهم الفهم الصحيح– على مجاري العرب الأُميين الذين يتحدون من جهة البيان فقط لا من جهة المعاني الزائدة التي لا يعرفونها، والآن يقولون: **الإعجاز العددي،** ويذكرون الإعجاز بما سيقع من أمور الغيب وقد وقع كما في قوله سبحانه: {غُلِبَتِ الرُّومُ} [الروم/٢]، فهذه صور الإعجاز.

ولكن الصورة التي لا ينبغي أن تذهب عن الأذهان هي الصورة الأولى، أن العربي هو سيد البيان واللغة، وقد مَلَك ناصيتها وفهمها إلى أعلى درجة بشرية في الفهم، ومع ذلك قرؤوا كتاب الله –عز وجل– ورأوا فيه شيئًا أعظم مما هو عندهم ويحسونه في نفوسهم، فليست درجة الإعجاز أنهم لم يكتشفوها ولكنهم علموا ما فيه وعرفوا أنهم أعجز من أن يأتوا بمثله.

وهي مسألة في داخل النفس التي تُتقن العلوم؛ فهذا الحديث عن هذه النقطة لن يكون بمثل درجة الوضوح التي كانت موجودة لدى العربي، فإنه شيء يحس به، وإذا قرأه فهمه وعلم أنه كلام لا يستطيع أن يأتي بمثله، ومن هنا أدركوا العجز عن أن يأتوا بمثله، **فهذا هو الإعجاز**. وأُلفت في ذلك الكتب.

- القيد الثالث: كونه **مُتعبّدًا بتلاوته؛** أن هذا القرآن قد تعبَّدنا اللهُ بتلاوته حتى لو لم نفهم معناه، قال سبحانه وتعالى: {وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا} [المزمل/٤]، فإذن نحن عندما نقرأ يحصل عندنا الأجر، أي نتعبد بقراءته لذاته، نحن نقرأ كتبًا كثيرة نتعبد لا بتلاوتها ولكن بفهم معانيها، وأما القرآن؛ فإن المرء لو قرأه ولم يفهم معناه حصل له الأجر لأحاديث كثيرة تعرفونها.
- هناك قيد رابع: **أنه مُنزّل من عند الله**. وهنا نقطة في أغلب كتب علوم القرآن يذكرون جملة بدعية وينسبونها إلى ابن عباس وهي كيف حصل نزوله من الله إلى اللوح المحفوظ؟ أو كيف حصل نزوله من الله إلى السماء الدنيا؟ قد يكون أن الله سبحانه خطه بيمينه كما خط التوراة، أو أن الله –عز وجل– خلقه كلامًا مكتوبًا في اللوح المحفوظ وكان جبريل يقرأ الكلام بحسب إذن الله حسب النازلة والواقعة في نزول الآية و ينزل إلى محمد

-صلى الله عليه وسلم-، هذا الاعتقاد بِدعيّ، إنما يجب علينا الاعتقاد أن الله تكلم به -سبحانه وتعالى- وسمعه منه جبريل -عليه السلام-، وهذه قضية منتشرة يظنون أن معنى النزول هنا أن الله -عز وجل- أنزله جملة واحدة إلى السماء الدنيا أي من غير تلاوة.

الآن مسألة من المسائل في القرآن الكريم وهي:

هل في القرآن كلام غير عربي؟

المسألة طويلة ونحن علمنا أن **الشافعي** يشدد النكير في هذه المسألة فيقول:

"وقد تكلم في العلم مَن لو أمسك عن بعض ما تكلم فيه منه لكان الإمساكُ أولى به، وأقربَ من السلامة له إن شاء الله" أي سكوته خير من كلامه.

"فقال منهم قائل: إن في القُرآن عربياً وأعجميًا، والقُرآن يدل على أنْ ليس من كتاب الله شيء إلا بلسان العرب. ووجد قائلُ هذا القول مَن قَبِلَ ذلك منه تقليدًا له، وتركًا للمسألة له عن حجته، ومسألةِ غيره ممن خالفه"؛ أي قلده من غير أن يبحث عن الحجة.

"وبالتقليد أغفلَ من أغفلَ منهم، والله يغفر لنا ولهم. ولعل من قال: إن في القُرآن غيرَ لسان العرب، وقُبِلَ ذلك منه ذَهَبَ إلى أن من القُرَآن خاصًا يجهل بعضَه بعضُ العرب"؛ فحجتهم أن في القرآن ألفاظًا لا تعرفها بعض قبائل العرب.

فرد عليهم:

"ولسان العرب أوسع الألسنة مذهبًا، وأكثرها ألفاظًا، ولا نعلمه يحيط بجميع علمه إنسان غير نبي، ولكنه لا يذهب منه شيء على عامتها، حتى لا يكون موجودًا فيها من يعرفه":

إذن قد يجهله أناس ويعرفه أناس لتوسع المذاهب، واختلاف أهل العربية في ألسنتهم جعل هذا اللسان وهذه اللغة تتوزع بينهم؛ فلا يمكن أن يحيط بها أحد ولكن الأمة بمجموعها قد أحاطت به.

"والعلمُ به عند العرب كالعلم بالسنة عند أهل الفقه: لا نعلم رجلًا جمع السنن فلم يذهب منها عليه شيء. فإذا جُمع علم عامة أهل العلم بها؛ أتى على السنن، وإذا فُرِّق علم كل واحد منهم؛ ذهب عليه الشيء منها، ثم كان ما ذهب عليه منها موجوداً عند غيره.

وهم في العلم طبقات: منهم الجامع لأكثره، وإن ذهب عليه بعضه، ومنهم الجامع لأقلَّ مما جمع غيره.

وليس قليلُ ما ذهب من السنن على من جمع أكثرَها دليلًا على أن يُطلب علمه عند غير طبقته من أهل العلم".

وهذه مسألة مهمة، أن الرجل صاحب السنة إذا جهل شيئًا في السنة فعليه أن يطلبها من أهل السنن، وكذلك العربية عند من جهل لفظة في كتاب الله لا يعرفها في مذهبه، عليه ألا يسأل الأعاجم عنها، بل عليه أن يسأل أهل اللغة من غير مذهبه.

"بل يُطلب عند نظرائه ما ذهب عليه حتى يؤتى على جميع سنن رسول الله –صلى الله عليه وسلم بأبي هو وأمي– فيتفرَّد جملة العلماء بجمعها، وهم درجاتٌ فيما وَعَوا منها.

وهكذا لسان العرب عند خاصتها وعامتها؛ لا يذهب منه شيء عليها، ولا يُطلب عند غيرها، ولا يعلمه إلا من قَبِله عنها، ولا يَشرَكها فيه إلا من اتبعها في تعلمه منها، ومن قَبِله منها فهو من أهل لسانها. وإنما صار غيرهم من غير أهله بتركه، فإذا صار إليه صار من أهله".

فالعجمي إذا أخذ العربية صار من أهلها، ويصبح الرجل غير عربي إذا ذهبت العربية عنه، فإذا رجعت إليه صار عربيًا.

"وعِلم أكثر اللسان في أكثر العرب أعمُّ من علم أكثر السنن في العلماء".

يقول أن توزُّع اللغة بين العامة أكثر من توزع السنن بين العلماء، فهي تحتاج إلى جمع أكبر.

يذكر أبو علي القالي في (ذيل الأمالي) أن علماء اللغة أبصر وأعقل من علماء الحديث؛ لأن أهل اللغة لا يقبلون شيئًا إلا بعد درايته، فلو جاءهم رجل وقال لهم رواية فيسمعون كلامه فهم يحققون اللفظ روايةً، وإن حصل بعد ذلك إزالة السند –في اللغة– وبقيت اللغة، فأهل اللغة لا يقبلون إلا ما صح سندًا –أي علمًا– وما صح قياسًا وعقلًا، وأما أهل الحديث فكثير منهم يقبلون ما صح سندًا وما لم يصح.

وهذه نقطة مهمة، أن ألفاظ اللغة العربية أوسع من الكتاب والسنة، ولو كان الكتاب والسنة فيهما كل ما في العربية لكنا احتججنا في كل مسألة من مسائل العربية وفي كل لفظة بالكتاب والسنة، وانقضت المشكلة!

"**فإن قال قائل: فقد نجد من العجم من ينطق بالشيء من لسان العرب؛ فذلك يحتمل ما وصفتُ من تعلمه منهم، فإن لم يكن ممن تعلمه منهم**".

مثل لفظ: السندس، فإنها ينطقها الفرس. وهنا مشكلة –تكلمنا عنها سابقًا–: ما هو الأصل؟ إذا تكلم العرب ببعض لغاتهم بها، والفرس يتكلمون بها، فلمَ زعمتم أنها أصلًا لأهل فارس، وأنها مأخوذة من قِبل العرب؟!

يقول الشافعي: "**فذلك يحتمل ما وصفتُ من تعلمه منهم، فإن لم يكن ممن تعلمه منهم، فلا يوجدُ ينطقُ إلا بالقليل منه، ومن نطق بقليل منه، فهو تَبَع للعرب فيه. ولا ننكر إذا كان اللفظُ قِيل تعلمًا، أو نُطِق به موضوعًا: أن يوافقَ لسانُ العجم، أو بعضُها قليلًا من لسان العرب، كما يَتّفِقُ القليل من ألسنة العجم المتباينة في أكثر كلامها، مع تنائي ديارها، واختلاف لسانها، وبُعد الأواصر بينها وبين من وافقت بعض لسانه منها.**
فإن قال قائل: ما الحجة في أن كتاب الله محض بلسان العرب، لا يخلِطُه فيه غيره؟

فالحجة فيه كتابُ الله، قال الله: {وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ} [إبراهيم ٤]. فإن قال قائل: فإن الرسل قبل محمد كانوا يرسلون إلى قومهم خاصة، وإن محمدًا بُعث إلى الناس كافة، فقد يحتمل أن يكون بُعث بلسان قومه خاصة، ويكونَ على الناس كافة أن يتعلموا لسانه وما أطاقوا منه، ويحتمل أن يكون بُعث بألسنتهم، فهل من دليل على أنه بعث بلسان قومه خاصة دون ألسنة العجم؟

فإن كانت الألسنة مختلفة بما لا يفهمه بعضهم عن بعض؛ فلا بد أن يكون بعضهم تبعًا لبعض، وأن يكون الفضل في اللسان المتَّبَع على التابع. وأولى الناس بالفضل في اللسان مَن لسانُهُ لسانُ النبي. ولا يجوز –والله أعلم– أن يكون أهل لسانه أتباعًا لأهل لسان غير لسانه في حرف واحد، بل كلُّ لسان تَبَع للسانه، وكلُّ أهل دين قبله فعليهم اتباع دينه".

أحاط الشافعي -رحمه الله- بها من جميع الجوانب؛ فقال أن الناس مأمورون باتباع النبي -صلى الله عليه وسلم-، ونزل القرآن بلغته، فلو أن القرآن نزل بلغة القوم لانقلبت الصورة فكان عليه هو أن يتبعهم هم بما فهموا منه. وهذا غير صحيح؛ فإن على الناس أن يتّبعوا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بما فهمه هو، إذن نزل القرآن بلسانه.

"وقد بين الله ذلك في غير آية من كتابه: قال الله: {وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ * نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ * بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ} [الشعراء ١٩٢ – ١٩٣]، وقال: {وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا} [الرعد ٣٧]، وقال: {وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا} [الشورى ٧]، وقال: {حم * وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ * إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ} [الزخرف ١ – ٣]، وقال: {قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ} [الزمر ٢٨].

فأقام حجته بأن كتابه عربي في كل آية ذكرناها، ثم أكد ذلك بأن نفى عنه -جل ثناؤه- كلَّ لسان غير لسان العرب في آيتين من كتابه؛ فقال تبارك وتعالى: {وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ} [النحل ١٠٣]"

إذن عاب على من قال أن القرآن نزل بلسان الرجل الأعجمي الذي كان بين أظهرهم وكانوا يقولون أنه يعلم رسول الله.

"وقال: {وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ} [فصلت ٤٤].

وعرَّفَنَا نعمه بما خصَّنا به من مكانة، فقال: {لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ} [التوبة ١٢٨]، وقال: {هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ، وَيُزَكِّيهِمْ، وَيُعَلِّمُهُمْ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ، وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ} [الجمعة]. وكان مما عرَّف اللهُ نبيَّه من إنعامه، أنْ قال: {وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ} [الزخرف]، فخَصَّ قومَه بالذكر معه بكتابه، وقال: {وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ} [الشعراء ٢١٤]، وقال: {لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا} [الشورى ٧].

وأمُّ القرى: مكة، وهي بلده وبلد قومه، فجعلهم في كتابه خاصة، وأدخلهم مع المنذَرين عامة، وقضى أن يُنْذِروا بلسانهم العربي، لسانِ قومه منهم خاصة.

فعلى كل مسلم أن يتعلم من لسان العرب ما بلغه جَهْده، حتى يَشْهَد به أنْ لا إله إلا الله، وأنَّ محمدًا عبده ورسوله، ويتلوَ به كتابَ الله، وينطق بالذكر فيما افتُرِض عليه من التكبير، وأُمر به من التسبيح، والتشهد، وغيرِ ذلك".

أي الواجب ذكر هذا بالعربية.

"وما ازداد من العلم باللسان، الذي جعله الله لسانَ مَنْ خَتَم به نُبوته، وأنْزَلَ به آخر كتبه؛ كان خيرًا له. كما عليه يَتَعَلَّمُ الصلاة والذكر فيها، ويأتي البيتَ، وما أُمِر بإتيانه، ويتوجه لِما وُجِّه له، ويكون تبَعاً فيما افتُرِض عليه، ونُدب إليه، لا متبوعًا.

وإنما بدأت بما وصفتُ، من أن القُرَآن نزل بلسان العرب دون غيره: لأنه لا يعلم مِن إيضاح جُمَل عِلْم الكتاب أحد، جهِل سَعَة لسان العرب، -قضية التعارض بين ما هو مجمل وما هو مفصل- **وكثرةَ وجوهه، وجِماعَ معانيه، وتفرقَها، ومن علِمه انتفَتْ عنه الشُّبَه التي دخلَتْ على من جهِل لسانَها.**

فكان تَنْبيه العامة على أن القُرَآن نزل بلسان العرب خاصة نصيحةً للمسلمين، والنصيحة لهم فرضٌ لا ينبغي تركه، وإدْراكُ نافلة خيرٍ لا يَدَعُها إلاَّ مَن سفِهَ نفسَه، وترَك موضع حظِّه، وكان يَجْمع مع النصيحة لهم قيامًا بإيضاح حقٍّ، وكان القيام بالحق، ونصيحةُ المسلمين من طاعة الله، وطاعةُ الله جامعة للخَير".

انتهى قول الإمام الشافعي -رحمه الله- في الرد على من يقول أن في القرآن ما هو أعجمي. فإذا وجدت الأعجمية فإنما هو أولًا لجهله بسعة كلام العرب فلقد نظر لقوم دون قوم، وثانيًا قد تكون موجودة لأخذ الآخرين منها أو للاشتراك ما بين اللغتين في هذا الكلام.

سبحانك اللهم وبحمدك، أشهد أن لا إله إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك.